KHALWAT DAN PELAKSANAANNYA DALAM TAREKAT NAQSHABANDIYAH

RINGKASAN DISERTASI

Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat

Memperoleh Gelar Doktor dalam Studi Ilmu Ke-Islaman

Konsentrasi Pemikiran Islam

O l e h :

ALFADHLI TASMAN

FO. 5.5.09.42

PROGRAM PASCASARJANA

IAIN SUNAN AMPEL

SURABAYA

2011

SURAT PERNYATAAN

Saya yang bertandatangan di bawah ini:

N a m a : Alfadhli Tasman

N i m : FO. 5.5.09.42

Program : Doktor

Institusi : Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 30 Juni 2011

Saya yang menyatakan,

Alfadhli Tasman

PERSETUJUAN TIM PENGUJI

Disertasi ini telah diuji dalam tahap pertama pada tanggal 23 Februari 2011 dan dianggap layak untuk diuji dalam tahap kedua.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA. (Ketua) ______________________________
2. Prof. Dr. H. A. Khozin Affandi, MA. (Promotor/Anggota) ______________________
3. Prof. Dr. H. Ali Mufrodi, MA. (Promotor/Anggota) __________________________
4. Prof. Dr. H. Said Agil Husin al-Munawwar, MA. (Anggota) _____________________
5. Prof. Dr. H. Bisri Affandi, MA. (Anggota) ________________________________
6. Prof. Dr. H. Zainul Arifin, MA. (Anggota) ________________________________

PERSETUJUAN DIREKTUR

Disertasi ini telah diuji dalam tahap pertama pada tanggal 23 Februari 2011 dan dianggap layak untuk diuji dalam tahap kedua.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA. (Ketua) ________________________________
2. Prof. Dr. H. A. Khozin Affandi, MA. (Promotor/Anggota) ________________________
3. Prof. Dr. H. Ali Mufrodi, MA. (Promotor/Anggota) ___________________________
4. Prof. Dr. H. Said Agil Husin al-Munawwar, MA. (Anggota) ______________________
5. Prof. Dr. H. Bisri Affandi, MA. (Anggota) _________________________________
6. Prof. Dr. H. Zainul Arifin, MA. (Anggota) _________________________________

Surabaya, 30 Juli 2011

Direktur,

Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA.

Nip. 19500817198031002

KATA PENGANTAR

Al-h}amd li>Alla>h, segala puji bagi Allah SWT. *S}alawa>t* dan *sala>m* semoga selalu tercurah kepada *Rasu>l Alla>h* Muhammad SAW. Semoga keselamatan dan kesejahteraan juga selalu tercurah pada keluarga, sahabat, dan seluruh umatnya.

Disertasi ini dapat diselesaikan *tentu saja* atas *ina>yah* dan *hida>yah* Allah. Di samping itu bantuan berbagai pihak—baik moril ataupun materil—juga tidak dapat kami lupakan. Atas dasar itulah tiada henti-hentinya puja dan puji syukur kami haturkan pada Allah dan ucapan terima kasih kepada semua pihak yang secara langsung ataupun tidak langsung mempunyai andil dalam proses penyelesaian penelitian ini. Semoga Allah SWT menilainya dengan suatu ibadah dan membalasnya dengan pahala yang setimpal. Beberapa pihak yang dapat disebutkan adalah:

1. Ayahanda Prof. Dr. A. Tasman Ya'cub dan ibunda Dra. Yusra Zainalis, MA (*al-marh}u>mah* wafat 2008) yang telah mengorbankan segala yang mereka miliki demi membesarkan dan mendidik penulis ke jalan yang diridai Allah. Tidak mungkin untuk mengurai satu-persatu jasa yang telah mereka berikan. Mereka telah berbuat sangat maksimal dan dengan segala keikhlasan memberikan motivasi dan mengarahkan penulis agar menjadi orang yang berguna bagi masyarakat. Buat ibunda penulis haturkan permohonan maaf yang sedalam-dalamnya karena tidak bisa *mempersaksikan* akhir dari proses studi ini sebab Allah terlebih dahulu *memanggil* beberapa bulan sebelum tulisan ini diselesaikan. Untaian kalimat yang sering terngiang di telinga penulis adalah ketika *al-marh}u>mah* berkata, "*Al, ibu taragak bana mancaliak si Al jadi doktor*" (Ibu ingin sekali melihat Al segera jadi doktor). Harapan itulah kemudian yang memberikan semangat kepada penulis untuk menyelesaikan studi ini. Bangkit dari segala kepiluan dan kepedihan akibat ditinggal oleh sosok yang sangat dicintai. *Al-h}amd li>Alla>h* asa tersebut akhirnya terpenuhi, kendatipun *al-marh}u>mah* hanya menyaksikannya dari alam sana. *Alla>humma ighfirlaha> wa irh}amha>* Semoga Allah menerima seluruh amal ibadahnya dan menyampaikan *kiriman pahala* amal sholeh dari anak-anaknya.
2. Rektor IAIN Sunan Ampel Surabaya Prof. Dr. H. Nur Syam, M.Si dan Direktur Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA yang telah memberikan kesempatan pada penulis untuk menambah ilmu dan wawasan di lembaga yang mereka pimpin.
3. Rektor IAIN Imam Bonjol Padang Prof. Dr. Sirajuddin Zar, MA dan Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang Prof. Dr. Edi Safri yang telah memberikan izin dan

kesempatan pada penulis untuk meninggalkan tugas pokok guna menambah ilmu dan wawasan.

4. Para promotor penulisan disertasi Prof. Dr. H. A. Khozin Afandi, MA dan Prof. Dr. H. Ali Mufrodi, MA atas segala petunjuk dan bimbingan dalam proses penyelesaian disertasi ini.
5. Para Penguji disertasi Prof. Dr. H. Bisri Affandi, MA, Prof. Dr. H. Said Agil Husin al-Munawwar, MA, dan Prof. Dr. H. Zainul Arifin, MA atas segala kritikan dan masukan yang sangat bermanfaat pada penulis dalam melengkapi dan menyempurnakan disertasi ini.
6. *Teristimewa* buat istri tercinta Dr. Yayah Nurmaliah, MA yang dengan segala dedikasi dan pengorbanan, tidak pernah berhenti mendampingi, memotivasi dan mendoakan penulis agar sukses dalam mengarungi bahtera kehidupan. Sulit dibayangkan studi ini dapat diselesaikan tanpa motivasi dan bantuannya. Banyak peristiwa yang telah dilewati bersama, suka-duka, menangis-tertawa, semoga semuanya semakin memperkuat ikatan suci antara kita. Begitu juga dengan dua orang buah hati penulis Athaya Fithri Safira (7 tahun) dan Muhammad Iqbal Jauhari (4 tahun) yang dengan segala tingkah dan kelucuannya menjadi penawar atas segala beban berat yang sedang dihadapi ayahnya. Mudah-mudahan mereka dapat menerima dengan ikhlas kenyataan bahwa belakangan kesempatan bermain dan bercanda dengan ayahnya sangat terbatas. *Insha'a Allah* dengan selesainya disertasi ini *hutang* bermain tersebut dapat segera dilunasi. Semoga keluarga ini selalu dilindungi dan dituntun Allah pada jalan yang diredai-Nya.
7. Adik-adik penulis Tiswarni, M.Ag, Aziza Meria, M.Ag, Sutrisno Hadi, MA, Dr. Riri Fitria, M.Ag dan Dafidh Hume, S.Ag, begitu juga dengan adik-adik ipar penulis Rahmat Hidayat, M.Ag, Lukmanul Hakim, M.Ag, Dina Ariani, S.Ag, Aidil Novia, M.Ag, dan Seswi Derti, S.Ag yang dengan segala harapan, tiada henti berdo'a dan memotivasi penulis agar dapat menyelesaikan studi ini.
8. Terakhir kepada semua pihak yang terlibat dalam penyelesaian tulisan ini yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu. Semoga Allah menilai bantuannya dengan ibadah dan dianugerahi pahala berlipat ganda.

Pondok Cabe, Juni 2011

Alfadhli Tasman

DAFTAR ISI

PEDOMAN TRANSLITERASI

b	=	ب	z	=	ز	f	=	ف
t	=	ت	s	=	س	q	=	ق
th	=	ث	sh	=	ش	k	=	ك
j	=	ج	s{	=	ص	l	=	ل
h{	=	ح	d{	=	ض	m	=	م
kh	=	خ	t{	=	ط	n	=	ن
d	=	د	z{	=	ظ	h	=	ه
dh	=	ذ	‘	=	ع	w	=	و
r	=	ر	gh	=	غ	y	=	ي

Pendek : a = ´ ; i = ˏ ; u = ʹ

Panjang : a< ا ; i> ي ; ū = و

Dipthong : ay = اي ; aw = او

ABSTRAK

Nama : Alfadhli Tasman
Judul Disertasi: Khalwat dan Pelaksanaannya dalam Tarekat Naqshabandiyah
Promotor : Prof. Dr. A. Khozin Afandi, MA dan Prof. Dr. Ali Mufrodi, MA
Kata Kunci : Khalwat, Tarekat Naqshabandiyah, Relevansi, Kontekstualisasi

Mayoritas modernis Islam beranggapan bahwa tasawuf merupakan penyebab utama kemunduran umat Islam. Ada dua hal yang dijadikan sebagai dasar tuduhan, *pertama* dalam tataran aqidah tasawuf dituduh sebagai sumber *bid'ah*, *takhyul*, dan *khurafat*; *kedua* dalam tataran sosial tasawuf sering dianggap sebagai *pembunuh* kreatifitas karena mengedepankan ajaran-ajaran kepasifan seperti *zuhud, 'uzlah, qana'ah*, dan lain-lain. Implikasinya umat Islam jauh tertinggal dari umat lainnya dalam berbagai aspek. Anggapan ini tentusaja menimbulkan reaksi di kalangan pendukung dan penganut tasawuf. Menurut mereka tuduhan-tuduhan itu bersumber dari ketidakpahaman terhadap ajaran tasawuf sendiri. Penilaian yang sederhana terhadap ajaran tasawuf tanpa terlebih dahulu mempelajarinya secara mendalam hanyalah melahirkan kesimpulan yang keliru. Apalagi apabila yang melakukan penilaian sebelumnya bersikap *kurang bersahabat* (apriori) terhadap praktek amalan tasawuf. Banyak data dan fakta yang dapat diberikan untuk membuktikan kesalahpahaman tersebut di mana para sufi ternyata terlibat cukup aktif dalam usaha meningkatkan posisi kaum muslimin dalam kehidupan duniawi.

Pro-kontra keberadaan tasawuf, perkembangan, hingga ajarannya yang dituduh melemahkan sendi kreatifitas kaum muslimin merupakan salah satu hal yang melatarbelakangi penulis untuk melakukan penelitian secara mendalam, khususnya yang berkenaan dengan ajaran tasawuf itu sendiri. Lebih spesifik tentang *khalwat*. Praktek khalwat yang mengambil cara memisahkan diri dari kehidupan sosial sering dianggap mematikan kreatifitas dan merendahkan kepedulian seseorang pada kehidupan dunia.

Dari penelitian yang penulis lakukan ditemukan bahwa asumsi tersebut tidak dapat dibenarkan sebab ternyata khalwat justru melahirkan manfaat yang dapat meningkatkan kreatifitas. Khalwat dalam tasawuf bukanlah berarti mengisolasi diri dari masyarakat untuk beribadah secara mutlak (tanpa batas), namun ia merupakan media penyucian diri (*tazkiyat al-nafs*) agar setiap muslim mempunyai kesiapan mental dan spritual untuk hidup di tengah-tengah masyarakat. Ia dilakukan dengan batas waktu tertentu dan dalam pelaksanaannya terdapat aturan-aturan yang mesti dilakukan dengan penuh kedisiplinan.

Tarekat Naqshabandiyah adalah tarekat yang memberikan perhatian lebih terhadap amalan ini dibanding dengan tarekat-tarekat lain. Para mursyid Naqshabandiyah secara turun-temurun memerintahkan para pengikutnya untuk melaksanakannya mengingat besarnya manfaat yang akan diperoleh. Mereka biasanya melakukan khalwat secara kolektif di tempat-tempat yang telah didisain khusus dengan dipimpin oleh seorang mursyid atau wakilnya (khalifah). Khalwat biasanya dilakukan selama empat puluh hari yaitu pada 20 Sha'ban sampai 30 Ramadan, namun ada juga yang mengerjakan pada 1 Dhulqa'dah hingga 10 Dhulhijjah pada setiap tahunnya. Beratnya beban ibadah yang mesti dilakukan oleh setiap peserta ditambah dengan banyaknya peraturan yang mesti dita'ati membuat mereka harus betul-betul mempersiapkan diri secara lahir dan batin. Konsistensi dalam menjalankan ibadah dan kedisiplinan dalam menjalankan setiap aturan membuat mereka yang berhasil menjalankannya menjelma menjadi pribadi-pribadi yang soleh secara mental dan spiritual, untuk kemudian dapat menjadi suri tauladan dalam kehidupan bermasyarakat.

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Di mana data-data yang dibutuhkan dapat diklasifikasikan pada dua bagian, primer dan sekunder. Data dikumpulkan dengan metode dokumentasi dan penelaahan mendalam terhadap dokumen, naskah, tulisan, dan karya lainnya yang berkaitan dengan pembahasan. Data-data ini selanjutnya diolah dengan mempergunakan metode analisis isi (*content analysis*) yaitu melakukan kajian dan eksplorasi secara intensif dan mendalam terhadap temuan-temuan yang diperoleh sehingga menghasilkan suatu konsep yang komprehensif. Pendekatan psikologis dilakukan untuk melihat pekembangan kejiwaan sālik sebelum, selama, dan setelah pelaksanaan khalwat.

ABSTRACT

Name : Alfadhli Tasman
Title : Khalwat and Its Implementation in Naqshabandiya Order
Promoters : Prof. Dr. A. Khozin Afandi, MA and Prof. Dr. Ali Mufrodi, MA
Keywords : Khalwat, Naqshabandiya Order, Relevance, Contextualisation

Majority of the Islamic modernis thought that the Islamic mysticism is a major cause of slowdown. There are two basic things that made this accusation, in the first rank accused aqidah mysticism as a source of bid'ah, superstition, and myth, both in the level of social mysticism often seen as a murderer because of the creativity techings such as passivity zuhud, qana'ah, and the others. This implication causes muslims slowdown in many aspect. This of course cause a reaction among the supporters mysticism and various parties. According to the indictment, they alleged that they are against the teachings of misunderstanding own tasawwuf or the Islamic mysticism. Rating the simple teachings of mysticism without first learn in dept the conclution that the birth is just mistaken. Moreover, if the previous assessment to be less friendly to the practice of mysticism practice. Many fact and data can be given to improve the position of muslim in wordly life.

Pro-contra presense of Islamic mysticism, the development, the teachings, accused of weakned joints creativity muslims is one of the authors preference for search in depth, especially related to teaching. More specific about retreat. Retreat practices that take way to separate themselves from the social life is often considered to be off the creativity and humble awareness of the life of someone in the world.

From research conducted found that the assumption can not be justified because it turns out retreat forth the benefits that can enhance creativity. Retreat in mysticism means not isolate themselves from the community to worship God in absolute (without limit) but it is a medium of *tazkiyat al-nafs* for every muslim has spiritual and mental readiness to live ini the middle of thee community. It was done with a certain time limit and in it there are rules that must be done with full discipline.

Naqshabandiya order is the most attention among the orders to the retreat. The *murshid* (orders head) generation to the generation of the cohort Naqshabandiya ordered to do considering the amount of benefits that will be obtained. They usually do collectively retreat in places that have been designed with special led by *murshid* or representatives. Retreat is usually done during the fory days on 20 Sha'bān to 30 Ramaḍān, but there is also done from 1 Dhū al-Qa'da to 10 Dhū al-Ḥijja in each year. Eavy burden of worshing that must be done by each participant plus the number of regulations that they must make obedience must truly prepare for birth an batin. Consistency in the running of worship and discipline in the running every rule they make asuccesful run into individual piety the mental and spiritual and then can become good example in living form.

Research is the reseach of literature (library research). Where is the data required can be classifies in two parts, primary and secondary. Data collecte with the method of documentation and study of the document, script, writing, an the others paper relating to the discussion. Data is further processed with the practice content analysis method (content analysis) that is doing the study and exploration in dept of the intensive and findings obtained to procduce a comprehensive concept.

تجريد البحث

الباحث : الفضلي تسمان
عنوان الرسالة : الخلوة وتطبيقاتها في الطريقة النقشبندية
المشرف : الشيخ الدكتور محمد خازن افندي والشيخ الدكتور علي مفرادي
الكلمات الرئيسية : الخلوة, الطريقة النقشبندية, مناسبة, سياقة.

يدعي كثير من المجددين بان التصوف هو سبب رئيسي وراء تخلف المسلمين. وياتي هذاالادعاء بناء علي الامرين: اولا: في الاطار العقدي حيث اتهم التصوف مصدرا للبدع والخرافات في الدين, وثانيا: في الاطار الاجتماعي حيث اتهم هو الاخر كمدمر الابداع في الحياة لانه ينشرتعاليم ومواقف سلبية تجاه الحياة الدنيوية كتعليمه الزهد والعزلة والقناعة وغيرها. فمثل هذه التعاليم بدورها ادت الي تخلف المسلمين وتاخرهم عن الغرب في مجال شتي.

ومن المؤكد ان مثل هذه الاتهامات اثارت ردودا قوية من المؤيدين للتصوفين معتبرين انها جاءت نتيجة لسوء الفهم منه. فالاستنتاج السطحي والمتعجل لهذا المجال دون محاولة دراسته وفهمه فهما عميقا كان وراء هذا التصور الخاطئ تجاه التصوف ولا سيما ان الجهات التي تقوم بهذا الاستنتاج السلبي قد سبق ان كان لهاانطباعات غير ايجابية ببعض العمليات التي يجريها الصوفيون. وعلي عكس مايقوله المعارضون لهذا المجال فقد كان هناك الكثير من الوقائع التي بمكن تقديمها لتنفيذ هذه التصورات الخاطئة للتصوف حيث ان التاريخ قدسجل دورا ايجابيا وفعالا من قبل الصوفيين لترقية مستوي حياة المسلمين الدنيوة.

فنشوب الخلاف في المواقف في الخلاف تجاه التصوف بين التاييد والرفض وكذالك في تطوره وتعاليمه التي اتهمت باضعاف حركة الابداع بين المسلمين كان بين الامور التي دفعتني الي البحث هذاالموضوع بشكل عميق- خاصة في شان احد تعاليمه الا وهو الخلوة. وختيار هذالجانب من تعاليم التصوف بالتحديد بحكم ان الخلوة التي تاخذ شكل الاعتزال من الحياة الاجتماعية او العامة كثيرا ماتتهم كعامل رئيسي وراء غياب مظاهر الابداع كماانها تؤدي تدني الاهتمام بشؤون الحياة الدنيوية.

وثبت من خلال هذاالبحث ان الادعات التي وجهت للخلوة غيرمبررة اذ انها بعكس مايقال تاتي بفوائد علي القائمين بها تؤدي الي ارتفاء حركة الابداع. فالخلوة في التصوف ليست معناها العزلة عن المجتمع من اجل التعبد الي الله تعالي بشكل مطلق اولامحدود, بل هي وسيلة لتزكية النفس حتي يستعد كل مسلم بعدها نفسيا وروحيا للحياة الايجابية وسط مجتمعه. فعملية الخلوة تطبق خلال فترة زمنية معينة كماانها تحتوي علي مجموعة من النظم التي لابد من تنفيذها بكل التزام.

وتميزت الطريقة النقشبندية في كونها الطريقة الاكثر اهتماما بهذاالجانب من العملية التصوفية مقارنة بطرق اخري. فالمرشدون لهذه الطريقة يورثون هذاالامر لاتباعهم عبر الازمنة المختلفة للقيام بهانظرا لعظم المنافع التي يجدون وراء ممارستها. فالنقشبنديون يؤدون خلوة حماعية في غالب الاحيان باماكن مخصصة لها تحت رعاية واشراف من احد المرشدين او من ينوب عنه. فهي تمتد عادة لاربعين يوما في كل سنة تبدء من يوم العشرين من شعبان حتي الثلاثين من رمضان غير ان بعضهم يمارسونها من اول ذي القعدة وحتي العاشر من ذي الحجة.

وقبل الشروع في الخلوة فانه يتعين علي هؤلاء النقشبندين اعداد انفسهم نفسيا وجسديا وذالك نظرا للعبئ الثقيل للعبادة التي سيؤدونها ولكثرة الاوامر والتعليمات التي لابدلهم تنفيذها خلال فترة الخلوة. فالتزامهم باداء العبادات فيها وبكل التعليمات المقررة خلالها يعد من سر نجاحهم فيها والذي بدوره يحولهم الي اشخاص صالحين نفسيا وروحيا يقتدي بهم في الحياة الاجتماعية.

وهذاالبحث بحث مكتبي بحيث تم تصنيف البيابات اوالمعلومات المتعلقة به البيانات الاساسية والثانوية, وقدتم جمعها بمنهج التوثيق والمطالعة علي الوثائق والكتب والمقالات وانواع اخري من المؤلفات لها صلة بموضوع البحث. وبعده تحلل تلك البيانات بانتهاج منهج تحليل المحتوي اوالمضمون وهو الذي يقوم فيه الباحث علي مطالعة وتدقيق كل البيانات التي حصل عليها بشكل مكثف وعميق للحصول علي تصور شامل وفكرة جامعة للموضوع.

DALAM TAREKAT NAQSYABANDIYAH

Alasan pemilihan judul:

1. Asumsi beberapa modernis Islam yang mengatakan bahwa tasawuf merupakan penyebab utama kemunduran umat Islam. Dari segi akidah tasawuf dianggap sebagai sumber bid'ah, takhyul, dan khurafat, sementara dari segi sosial kemasyarakatan tasawuf dengan ajaran-ajarannya seperti uzlah, zuhud, khalwat, dll, dianggap mematikan kreatifitas umat.
2. Khalwat adalah salah satu ajaran dalam tasawuf, prakteknya yang mengisolasi dari dari masyarakat dianggap sebagai upaya melarikan diri dari tanggung jawab sosial.
3. Tarekat Naqsyabandiyah adalah tarekat yang paling besar memberikan perhatian pada ajaran khalwat.

Beberapa penelitian terdahulu:

1. Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia.*
2. Bakhtiar Deman, *Aspek Pendidikan dalam Ajaran Tarekat Naqsyabandiyah.*
3. Lisga Hidayat Siregar, *Ajaran Tarekat Naqsyabandiyah Syekh Rokan al-Khalidi al-Naqsyabandi.*
4. Muhsin. A. Miri, *Perbandingan Ajaran Tarekat Naqsyabandiyah dengan Ajaran Darul Arqam*
5. Hamid Algar, *The Naqsyabandi Order: Preliminary Study of its History and Significance*

Temuan Penelitian:

1. Asumsi para modernis mesti dikaji ulang.
2. Khalwat adalah metode peribadatan dalam Islam yang mempunyai landasan dari al-Quran dan Hadits.
3. Muatan berbagai macam ritual dan berbagai aturan yang mesti dikerjakan secara disiplin dalam khalwat terbukti memberikan dampak sangat positif bagi peningkatan spritualitas, kesehatan jasmani, dan kesehatan mental.
4. Khalwat merupakan metode pelaksanaan ibadah yang juga terdapat dalam agama atau sistem kepercayaan lain.

KHALWAT DAN PELAKSANAANNYA DALAM TAREKAT NAQSHABANDIYAH

A. Latar Belakang Masalah

Ulama dan ahli keislaman membagi ajaran Islam pada dua komponen penting, esoterik dan eksoterik. Istilah esoterik berasal dari kata *soteros* yang berarti bagian dalam atau batin, antonim dari kata eksoterik yang berarti bagian luar. Kedua kata ini kemudian berkembang menjadi suatu istilah keagamaan yang menggambarkan dimensi batiniah dan lahiriah dalam ajaran agama. Eksoterik disinonimkan dengan *shari'ah*[1] sebagai model keberagamaan yang lebih mementingkan aspek lahiriah sedangkan esoterik disinonimkan dengan *tasawwuf* sebagai model keberagamaan yang lebih mementingkan aspek batiniah.[2] Mayoritas ahli fiqh (*fuqaha'*) beranggapan bahwa pengamalan ajaran Islam yang bertumpu pada *shari'ah*—yang dijabarkan melalui kajian fiqh oleh para *fuqaha*—merupakan suatu kemestian yang mesti diikuti. Implikasinya dimensi esoterik terkesan dilupakan/diabaikan.[3] Sementara itu

---

[1] *Shari'ah* berarti jalan. Sering juga disinonimkan dengan *sabil, sirat, minhaj, tariqah*, dan lain-lain. Menurut Ahmad Hasan al-Qur'an menggunakan 2 kata yaitu *shari'ah* dan *shir'ah* dengan arti *al-din* (agama) dalam pengertian jalan yang telah ditetapkan Allah bagi manusia atau dalam arti jalan yang jelas yang ditunjukkan Allah untuk menusia. Hal ini sebagaimana ditunjukkan al-Qur'an misalnya pada surat Al-Jatsiyah ayat 18 dan surat al-Ma'idah ayat 18. Shari'ah dalam bentuk jamak adalah *sharai'* yang dapat diartikan masalah-masalah pokok dalam Islam. Dalam suatu riwayat diinformasikan bahwa Nabi SAW pernah ditanya tentang syariat Islam, dan ia menjawab bahwa yang dimaksudkan adalah shalat, zakat, puasa, dan haji. Abu Hanifah dalam *al-Alim wa al-Muta'allim* mengartikan syari'ah dengan kewajiban-kewajiban yang harus dijalankan dalam agama. Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Belum Tertutup*, Bandung: Pustaka, 1984, 7—8. Lihat juga Nurcholish Madjid, *Islam: Doktrin dan* Peradaban, Jakarta: Paramadina, 1987, 255. Kelihatannya pengertian shari'ah seperti yang dikemukakan Abu Hanifah inilah kemudian yang dipergunakan kaum muslimin sehingga terjadi beberapa ketegangan antara ulama fiqh dan tasawuf.

[2] Ironisnya perbedaan pandangan ini sering berujung pada pertikaian antar kedua belah pihak. Sejarah mencatat sejak abad ke-3 sering terjadi ketegangan antara mereka. Abdul Aziz Dahlan, *Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Tinjauan Filosofis,* dalam Jurnal Ulumul Quran, No. 8. Vol. II/1999, 26.

[3] Apabila para *fuqaha* membicarakan tentang cara berwudu', ukuran airnya, batasan-batasan yang mesti dibersihkan, maka para sufi tidak mau terlalu dalam membicarakannya. Mereka tidak terlalu tertarik membicarakan adab-adab lahiriyah, tetapi hanya ingin membicarakan adab-adab batiniyah. Seperti essensi dari suatu ibadah, cara mencapai shalat dengan *khushu'*, dan lain-lain. Lebih lanjut lihat Jalaluddin Rakhmat, *Tasawwuf dalam al-*

menurut ahli tasawuf dimensi esoterik merupakan esensi dan substansi ajaran agama yang bersifat intrinsik, transenden, dan universal. Berbeda dengan dimensi eksoterik yang merupakan tampilan lahiriah yang berupa ajaran-ajaran formal dan sekaligus memberikan identitas secara spesifik terhadap agama.[4] Komunitas muslim yang lebih mementingkan dimensi esoterik ini sering diidentikkan dengan komunitas sufi.[5]

Sebenarnya ajaran tasawuf telah muncul seiring dengan gaya hidup yang dipraktekkan oleh Rasulullah SAW, sebelum ataupun sesudah diangkat menjadi Rasul. Seluruh sufi—tanpa terkecuali—menyepakati bahwa pedoman terpenting dalam praktek tasawuf adalah Rasulullah SAW.[6] Gaya hidup yang penuh kesahajaan, suka menyendiri (berkhalwat), dan lain-lain, dianggap para sufi sebagai embrio kemunculan ajaran tasawuf, beberapa dekade setelah Rasulullah SAW wafat. Karena itu kendatipun kata tasawuf atau sufi baru dikenal pasca wafatnya Rasulullah SAW yaitu pada abad II Hijriah, pengamalan dan aplikasinya telah ada jauh ketika ia masih hidup.[7] Abd al-Qahir al-Suhrawardi> (w. 632 H) dengan tegas memberikan *guarantee* bahwa para pengikut tasawuf merupakan orang yang paling konsisten (*awfar al-nas>*) dalam mengikuti jejak Rasulullah SAW dan yang paling berhak disebut sebagai *penghidup sunnah*.[8]

Beberapa orientalis seperti Von Kramer dan Ignaz Goldziher berpendapat bahwa gaya hidup asketik Rasulullah SAW *sedikit banyak*

Qur'an dan Sunnah dalam Sukardi. ed, *Kuliah-Kuliah Tasawuf*, Bandung:Pustaka Hidayah, 2000, 26.

[4] Lebih lanjut lihat Yunasril Ali, *Esoterisme: Perekat pluralitas Bangsa*, Pidato Pengukuhan Guru Besar di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005, 7 Lihat juga Julian Johansen, *Sufism and Islamic Reform in Egypt*, Clarendon: Oxford, 1996, pada *Introduction*,1.

[5] Menurut Michael A. Sells seperti halnya para teolog dan kaum Syi'ah, banyak sufi yang mempergunakan tafsir batin untuk dapat menjelaskan teks-teks dan kejadian-kejadian dalam al-Qur'an melalui apa yang tampak atau makna yang pengertiannya sederhana. Michael A. Sells, *Terbakar*, 64.

[6] Hal ini tentu saja bukan berarti al-Qur'an posisinya lebih kecil, sebab gaya hidup yang dipraktekkan Rasulullah SAW merupakan penerjemahan terhadap kandungan al-Qur'an. Lebih lanjut lihat Muhammad Yasir Sharf, *Harakah al-Tasawwuf al-Islami>*, Damaskus: al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Amah li al-Kitab, 1979, 38, Menurut Carl W. Ernst seluruh karya monumental tentang tasawuf menekankan pentingnya peranan Rasulullah sebagai teladan dalam semua kegiatan peribadatan dalam Islam. Carl W. Ernst, *Ajaran dan Amaliah*, 61.

[7] Bandingkan dengan Michael A. Sells, *Early Islamic Myticism: Sufi Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings*, diterjemahkan oleh Alfatri *Terbakar Cinta Tuhan, Kajian Eksklusif Spritualitas Islam Awal*, Bandung: Mizan, 2004, 40.

[8] Abd al-Hafs Shihab al-Din al-Suhrawardi>, *'Awarif al-Ma'arif*, Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, tt, 299.

dipengaruhi oleh tradisi para rahib Nas}rani yang berpaham menjauhi dunia dan mengasingkan diri di biara-biara.[9] Argumentasi ini didasarkan pada; *pertama*, adanya interaksi yang cukup intens antara orang-orang Arab dan Nas}ra>ni> pada masa jahiliah dan antara orang-orang muslim dan Nas}ra>ni> setelah masa jahiliah. *Kedua*, adanya kesamaan antara kehidupan asketis yang dilakukan para rahib Nas}ra>ni> dan sufi Islam dalam hal tatacara melatih jiwa, berpakaian, dan lain-lain.[10] Hal ini bisa saja terjadi karena meskipun Rasu>lulla>h datang untuk meluruskan penyelewengan (*tah}ri>f*) keyakinan (*aqi>dah*) umat terdahulu[11] yang salah satunya umat Nabi Isa AS, di antara pengikut Nas}ra>ni> masih ada yang masih konsisten dengan ajaran yang dibawa oleh nabi Isa AS.[12] Sehingga tidaklah mengherankan apabila masih ada ajaran-ajaran yang benar yang dipraktekkan oleh orang-orang sesudahnya.

Menurut Abd al-Qadir> Ah}mad 'Ata>' pendapat Nicholson yang mengatakan terdapat indikasi keterpengaruhan para sufi pada rahib Nas}rani dengan melihat pada tata cara berpakaian (wol kasar) minimal memiliki beberapa kelemahan. *Pertama* para rahib bukanlah satu-satunya kelompok yang memakai wol kasar dalam kesehariannya, para nabi dan orang shaleh terdahulu juga menggunakannya. *Kedua* para sufi tidak menjadikan wol kasar sebagai satu-satunya pakaian, di mana bahan yang lain juga dipergunakan. *Ketiga* menghubungkan wol kasar dengan para rahib merupakan suatu kekeliruan, lalu menghubungkan para rahib dan tasawuf juga merupakan suatu

---

[9] Menurut Harun Nasution dalam literatur Arab memang ditemukan tulisan-tulisan tentang para rahib Nashrani yang mengasingkan diri di padang pasir Arabia, kemah mereka yang sederhana menjadi tempat berlindung bagi para musafir yang *kemalaman*, dan kemurahan hati mereka menjadi tempat mendapatkan makanan bagi musafir yang kelaparan. Lebih lanjut lihat Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973, 55. Annemarie Schimmel *Mystical Dimension of Islam*, diterjemahkan oleh Sapardi Djoko Damono, dkk *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000, 31. Lihat juga M. Abdul Haq, *Antara Sufisme dan Syari'ah*, diterjemahkan oleh Ahmad Nashir Budiman dari *Sufism and Syari'ah*, Jakarta: Rajawali Press, 85.

[10] Di antara orientalis lain yang berasumsi adanya keterkaitan yang kuat antara tasawuf dan ajaran Nashrani adalah Ignaz Goldziher, R.A. Nicholson, Asin Palacios. Lebih lanjut lihat Abu al-Wafa>' al-Ghani>mi> al-Taftaza>ni>, *al-Madkhal ila al-Tas}awwuf al-Isla>mi>*, diterjemahkan Ahmad Rofi' Ustmani *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Bandung: Pustaka, 1997, 24—5.

[11] Penyelewangan kaum Yahudi dapat dilihat pada al-Qur'a>n, 4 (Al-Ma>'idah): 73—75 dan penyelewengan kaum Nas}ra>ni> dapat dilihat pada surat al-Nisa' 45. Kendatipun demikian amal baik yang mereka lakukan tetap dibalas Allah dengan pahala, surat al-Baqarah 62.

[12] Lihat al-Qur'a>n, 3 (Ali> Imra>n): 199. Ayat ini turun berkenaan dengan meninggalnya Raja Najashi yang sebelumnya telah menerima ajaran Rasu>lulla>h SAW. Abu> al-H}usain Ali> ibn Ah}mad al-Wa>hidi>, *Asba>b Nuzu>l al-Qur'a>n*, Kairo: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1984, 31—2.

kekeliruan.[13] Karena itu dalam perspektif ini tidaklah dapat dibenarkan adanya asumsi yang mengatakan adanya keterpengaruhan tasawuf dengan gaya hidup asketis para rahib Nas}ani.

Terlepas dari banyaknya pendapat—pro-kontra—tentang pengaruh ajaran-ajaran di luar Islam pada tasawuf, seperti adanya dugaan pengaruh Phitagoras, filsafat emanasi Plato, ajaran Budha tentang Nirwana, ajaran Hindu, dan lain-lain, satu hal yang mesti dicatat adalah seluruh amalan yang dilakukan para sufi mempunyai landasan yang kuat dari al-Qur’a>n dan Hadith.[14] Ayat-ayat seperti al-Qur’a>n, 2 (al-Baqarah): 115,[15] al-Qur’a>n, 50 (Qa>f): 16,[16] al-Qur’a>n, 8 (al-Anfa>l): 17[17] dan hadith-hadith seperti *man 'arafa nafsah faqad 'arafa rabbah*,[18] *kuntu kanzan makhfiyyan*,[19] dan lain-lain, dapat

---

[13] Abdul Qadir Ahmad Atha’, *al-Tas}awwuf al-Isla>mi> bain al-Is}a>lah wa al-Iqtiba>s*, Beirut: Dar al-Jabal, 181.

[14] Lebih lanjut tentang hal ini lihat Harun Nasution, *Falsafat*, 55—6, Menahem Milson dalam pengantar *A Sufi Role of Novices* terjemahan dari Abu> al-Naji>b al-Suhrawardi>, *Kita>b Ada>b al-Muridi>n*, diterjemahkan lagi oleh Yuliani Liputo kepada *Menjadi Sufi. Bimbingan Untuk Para Pemula*, Bandung: Hidayah, 1994, 11—12, Annemarie Schimmel, *Mystical*, 41. Lebih lanjut tentang tuduhan adanya pengaruh luar Islam terhadap ajaran tasawwuf—terutama yang dikemukakan oleh para orientalis, lihat al-Taftaza>ni>, *al-Madkhal*, 22—34.

[15] وَلِلَّهِ ٱلۡمَشۡرِقُ وَٱلۡمَغۡرِبُۚ فَأَيۡنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجۡهُ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٞ ١١٥

[16] وَلَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ وَنَعۡلَمُ مَا تُوَسۡوِسُ بِهِۦ نَفۡسُهُۥۖ وَنَحۡنُ أَقۡرَبُ إِلَيۡهِ مِنۡ حَبۡلِ ٱلۡوَرِيدِ ١٦

[17] فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ وَلِيُبۡلِيَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ مِنۡهُ بَلَآءً حَسَنًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٞ ١٧

[18] من عرف نفسه فقد عرف ربه

Hadith ini tidak terdapat dalam kitab-kitab hadith *mu’tabarah*. Namun para sufi sangat meyakini bahwa ungkapan ini adalah hadith, atau paling tidak memposisikannya sebagai hadith (*yasuqu>nahu> masiq al-hadith*). Ibn Taimiyah mengatakan bahwa hadith itu adalah palsu (*maud}u>’*), sementara al-Nawa>wi> mengatakan bahwa perkataan itu tidak dapat dijadikan pegangan (*laisa bi tha>bit*). Su’a>d H{aki>m, *al-Mu’jam al-S{u>fi>*, 1261.

[19] كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني

Hadith ini juga tidak terdapat dalam kitab-kitab hadith *mu’tabarah*. Menurut al-Sakhawi> dalam al-Maqa>s}id, perkataan ini bukanlah hadith Nabi SAW. Sementara al-‘Ajluwa>ni> dalam Kashf al-Khafa>’ mengatakan makna dari ungkapan ini sangat baik, sejalan dengan firman Allah, *wama> khalaqtu al-jin wa al-ins illa> liya’budu>n*. *Liya’budu>n* diartikan oleh ibn Abba>s dengan *liya’rifu>ni*. Ungkapan ini sangat masyhur dalam kitab-kitab sufi dan dijadikan dasar dari bangunan pemikirannya. Su’a>d al-H{aki>m, *al-Mu’jam al-S{u>fi>*, 1267.

dijadikan bukti yang cukup untuk memperlihatkan keterkaitan yang sangat erat antara amalan tasawuf dan sumber ajaran Islam.[20] Karena itulah para pengamal tasawuf dengan tegas mengatakan bahwa sufisme adalah sepenuhnya *isla>mi>* dan merupakan ekspresi otentik dari semangat Islam.[21]

Kendatipun prilaku dan gaya hidup Rasu>lulla>h SAW dianggap sebagai embrio legalisasi perkembangan tasawuf, mayoritas ahli berpendapat bahwa tasawuf secara formal dicetuskan oleh H{asan al-Bas}ri> (w. 110/726). Ia dan segenap pengikutnya sangat kecewa dengan sikap para khalifah Dinasti Umayyah yang sangat *interest* dengan perluasan daerah kekuasaan ketimbang memperhatikan dimensi spritual kaum muslimin.[22] Keadaan ini minimal tergambar dari ungkapan H{asan al-Bas}ri> sebagai berikut: ”Hai anak Adam! Kau akan mati sendirian, masuk ke dalam kubur sendirian, dibangkitkan sendirian, dan akan mempertanggungjawabkan perbuatanmu sendirian. Karena itu kenapa kalian harus begitu memperdulikan dunia yang suatu waktu nanti akan sirna?”[23] Perilaku dan gaya hidup H{asan al-Bas}ri> inilah kemudian yang memberikan motivasi pada sebagian kaum muslimin untuk memisahkan diri (*i'tiza>l*) dari gaya hidup yang dianggap sudah keluar dari ajaran Islam. Komunitas inilah yang pada perkembangannya menjelma menjadi komunitas sufi. Dari komunitas inilah muncul tokoh-tokoh sufi awal seperti Fud}ail bin 'Iya>d} (w. 187/802), Sufya>n al-Thauri> (w. 161/777), Rabi>'ah al-'Ada>wiyah (w. 185/801), dan lain-lain.

---

[20] Bandingkan dengan Abdul Hadi WM, *Islam, Cakrawala Estetik dan Budaya*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000, 75. Lihat juga Julian Johansen, *Sufism*, 6.

[21] M. Abdul Haq, *Antara Sufisme dan Syari’ah*, 86. Masalahnya adalah apabila ayat-ayat yang dikutip para sufi jelas bersumber dari al-Qur’a>n sehingga masih dapat diterima oleh kalangan muslim lainnya mengingat hanya berbeda dalam penafsiran maka hal ini tidak berlaku pada hadis-hadis yang dikutip. Hadis-hadis yang dipergunakan para sufi *dianggap* banyak yang diragukan keabsahannya, apakah ia *d}a’i>f*, *h}asan*, atau *mutawa>tir*. Namun demikian menurut Hamka sudah merupakan kebiasaan ulama *t}ari>q al-a>khirah* yang mementingkan kesucian bathin untuk tidak lagi menyelidiki sanad hadis. Hadis yang *d}a’i>f* boleh dipergunakan dalam *fad}a>il al-a’ma>l*. Hamka, *Tasawuf Modern*, 3.

[22] Abu> al-Naji>b al-Suhrawardi>, *Kita>b Ada>b al-Muridi>n*, 11. Menurut Ajid Thohir kedigjayaan Dinasti Abbasiyah sebenarnya juga mendorong berkembangnya ajaran tasawwuf. Lebih lanjut dikatakan bahwa ketika dinasti Abbasiyah berkuasa dan mulai melebarkan sayap kekuasaannya ke berbagai penjuru dunia, umat Islam mulai merasa bahwa mereka adalah kekuatan yang paling fenomenal di dunia. Wilayah yang luas, angkatan bersenjata yang kuat, dan kekuasaan yang besar membuat para pemimpin muslim—raja-raja Abbasiyah—lupa diri. Pola hidup mereka berobah, melenceng dari apa yang telah digariskan al-Qur’a>n dan Sunnah. Situasi seperti inilah kemudian yang menyebabkan munculnya para sufi, yaitu segolongan muslim yang bertaqwa dan berfikir bijak di bawah payung syariat Islam. Imam Ali Zainal Abidin adalah adalah salah satu contoh dari golongan tersebut. Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002, 16.

[23] Annemarie Schimmel, *Mystical*, 36

Tasawuf dalam bentuknya yang lebih sistematis dibentuk pada abad ketiga hijriah. Sistematika tasawuf ini diprakarsai oleh para sufi besar seperti Dhu>al-Nu>n al-Mis}ri>(w. 245/859), al-Ha>rith al-Muh}a>sibi>, Abu>Yazi>d al-Bist}a>mi>(w. 261/875), Abu>Mans}u>r al-H{alla>j (w. 308/922), dan lain-lain. Merekalah yang merumuskan teori dan format amalan yang sistematis dalam tasawuf. Perkembangan tasawuf abad keempat hijriah melahirkan sejumlah ulama otoritatif yang mengarang kitab-kitab tasawuf *mu'tabar* seperti *al-Luma'>* oleh Abu>Nas}r al-Sarra>j (w. 378/988), *Qu>t al-Qulu>b* oleh Abu>T{a>lib al-Makki>(w. 396/996), *al-Ta'arruf li Madhhab ahl al-Tas}awwuf* oleh Abu>Bakar al-Kala>badhi>(w. 390/1000). Abad kelima dan keenam hijriah dianggap sebagai masa perkembangan puncak tasawuf. Hal ini ditandai dengan muncul tokoh-tokoh seperti Abu>al-Qa>sim al-Qushairi>(w. 465/1072), Ali>bin Uthma>n al-Hujwiri>(w. 450/1057), Abu>H{a>mid Muh}ammad al-Ghaza>li>(w. 505/1111), dan lain-lain. Setelah mengalami perkembangan yang begitu panjang akhirnya tasawuf mengalami kemajuan penting dengan terbentuknya tarekat-tarekat seperti Tarekat Qadiriyah yang diinisiasikan pada Abd al-Qa>dir al-Jaila>ni>(w. 665/1166), Tarekat Maulawiyah kepada Maula>na>Jala>l al-Di>n al-Ru>mi>(w. 672/1273), Tarekat Naqshabandiyah kepada Muh}ammad Baha>' al-Di>n al-Naqshabandi>(w. 791/1389), Tarekat Shatta>riyah kepada Abd Alla>h al-Shatta>r (w. 890/1485), dan lain-lain.[24]

Sayangnya puncak perkembangan tasawuf seiring dengan kemunduran kaum muslimin di berbagai bidang, sehingga kemudian sering dianggap sebagai penyebab dari kemunduran kaum muslimin.[25] Kaum modernis Islam terutama beranggapan bahwa tasawuf merupakan penyebab utama kemunduran umat Islam. Dalam tataran aqidah, tasawuf dituduh sebagai sumber *bid'ah*, *takhayyul*, dan *khura>fat*, sementara dalam tataran sosial tasawuf dituduh sebagai *pembunuh* kreatifitas karena mengedepankan ajaran-ajaran *kepasifan* seperti *zuhud*, *'uzlah*, *khalwat*, *qana>'ah*, dan lain-lain. Akibatnya umat Islam tidak terpacu untuk memperoleh kesejahteraan duniawi karena beranggapan bahwa satu-satunya kesejahteraan yang mesti dicapai hanyalah yang bersifat ukhrawi. Implikasinya adalah umat Islam jauh tertinggal dari Barat dalam berbagai aspek, sosial, ekonomi, politik, dan lain-lain. Carl W. Ernst dengan kata lain melihat bahwa kaum modernis Islam menentang tasawuf bukan karena menanggapinya sebagai ajaran *di luar* Islam, melainkan

---

[24] Lebih lanjut tentang tarekat-tarekat lihat Sri Mulyati, (et.al), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Mu'tabarah di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2004, Annemarie Schimmel, *Mystical*, 289—328.

[25] Bandingkan dengan Harun Nasution, *Islam Rasional*, Bandung: Mizan, 1995, 383. Lihat juga Abd al-Qadi>r Ah}mad At}a>', *al-Tas}awwuf al-Isla>mi>*, 7.

karena mereka melihat paham ini identik dengan *takhayyul* sebagai *trademark* abad pertengahan, sekaligus penghalang menuju modernitas.[26]

Banyak yang beranggapan bahwa sufisme atau tasawuf tidak kompatibel dengan modernisasi. Bahkan dianggap sebagai penghambat atau penghalang bagi kaum muslimin dalam mencapai modernitas dan kemajuan dalam berbagai lapangan kehidupan. Karena itu apabila kaum muslimin ingin mencapai kemajuan, maka sufisme haruslah ditinggalkan. Sebab kemunduran dan keterbelakangan kaum muslimin adalah karena mereka terperangkap pada praktek sufistik yang membuat mereka lupa pada dunia.[27]

Menurut Azyumardi Azra tuduhan-tuduhan negatif yang dialamatkan pada para sufi secara prinsip tidaklah dapat dibenarkan. Klaim bahwa para sufi dan ajarannya berorientasi pada kepasifan—menurutnya—bersumber dari ketidakpahaman terhadap ajaran tasawuf itu sendiri. Penilaian yang sederhana terhadap ajaran tasawuf tanpa terlebih dahulu mempelajarinya secara mendalam hanyalah melahirkan kesimpulan yang jauh dari yang sesungguhnya. Apalagi apabila yang melakukan penilaian itu sebelumnya bersikap *kurang bersahabat* terhadap praktek amalan tasawuf.[28] Banyak bukti yang dapat dikemukakan bahwa para sufi justru secara intensif menghimbau kaum muslimin agar aktif karena pemenuhan kewajiban duniawi merupakan bagian integral dari kesempurnaan spritual.[29]

---

[26] Carl W. Ernst, *The Shambala. Guide to Sufism*, diterjemahkan oleh Arif Anwar *Ajaran dan Amaliah Tasawuf*, Jogjakarta: Pustaka Sufi, 259-65. Lihat juga Abdul Hadi WM. *Islam*, 74. *Sir* Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali Pikiran Agama dalam Islam*, diterjemahkan oleh Ali Audah dkk. dari *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Jakarta: Tinta Mas, 162. Namun sebenarnya Iqbal tidak anti pada tasawuf secara keseluruhan. Ia membenci tasawuf yang pasif dengan menafikan sama sekali kehidupan dunia. Sebaliknya ajaran tasawuf yang progresif justru ia dukung. Jalal> al-Din> al-Rumi> dan al-Hujwiri> adalah dua contoh tokoh sufi yang sangat dihormatinya. Muhammad Iqbal, *Membangun Kembali*, 19.

[27] Pandangan yang menempatkan sufisme sebagai *tertuduh* sebenarnya bukanlah merupakan hal yang baru. Bahkan sejak bermulanya praktek-praktek tasawuf, kaum *muhaddithin>* dan *fuqaha>* menganggapnya sebagai tidak sesuai dengan ajaran Nabi SAW, eksesif, dan spekulatif dalam hal-hal yang menyangkut Tuhan. Oposisi ini terus berlanjut dari waktu ke waktu, meskipun al-Ghazali> berhasil *merukunkan* antara *shari>'ah* dan tasawuf sejak abad ke 12 M. Salah satu puncak perlawanan pada tasawuf dan tarekat tentu saja diwakili oleh gerakan Wahabiyah yang menemukan momentumnya pada akhir abad ke 18 M. Azyumardi Azra, *Sufisme dan yang Modern*, dalam kata pengantar buku *Urban Sufism*, Jakarta: Rajawali Press, 2008, iii.

[28] Abu> al-Najib> al-Suhrawardi>, *Kitab Adab> al-Muridin>*, 35.

[29] Paling tidak hal ini dibuktikan Azyumardi Azra dalam beberapa penelitian yang dilakukannya. Keterangan lebih lanjut dan mendalam lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama. Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1994 Secara lebih mendalam tentang *image* negatif kaum modernis terhadap ajaran tasawuf, lihat

Tuduhan yang mengatakan ajaran tasawuf mengabaikan kehidupan duniawi—menurut Kautsar Azhari Noer—sangatlah tidak mempunyai dasar. Bukti-bukti sejarah menginformasikan bahwa para sufi mempunyai andil yang sangat besar dalam berbagai hal yang mengarah pada kesejahteraan masyarakat. Dalam bidang pendidikan, para sufi seperti Khawajah Nizam al-Mulk, wazir Dinasti Saljuk, berperan besar dalam membangun universitas-universitas pada zamannya. Dalam bidang politik dan militer para sufi juga tidak kalah berperan dibanding yang lainnya. Sebut saja perjuangan para syaikh tarekat melawan kooptasi dan kolonialisasi Barat di negeri-negeri Islam seperti Afrika Utara dan Anak Benua India.[30]

Kaum sufi adalah golongan yang memiliki komitmen tinggi terhadap kebenaran. Paling tidak selama tiga ratus tahun terakhir para anggota Tarekat Naqshabandiyah memainkan peran politik yang sangat aktif. Di bawah komando Syekh Wali Allah mereka sangat berjasa dalam membebaskan India dari kungkungan Inggris. Syekh Shamil memimpin terwujudnya Kazakhstan yang merdeka dan berdaulat. Sampai sekarang gerakan-gerakan yang dimotori pengikut tarekat ini tidak pernah berhenti melakukan propaganda atas nama kebebasan dan kemerdekaan di Rusia.[31]

Pro-kontra keberadaan tasawuf, perkembangan, hingga tuduhan bahwa ajaran-ajarannya melemahkan sendi kreatifitas kaum muslimin inilah yang memotivasi penulis untuk mengkaji secara mendalam permasalahan ini, khususnya yang berkenaan dengan ajaran-ajaran. Secara lebih spesifik penulis mengkaji ajaran tentang *khalwat*. Praktek *khalwat* yang mengambil cara memisahkan diri dari kehidupan sosial dianggap mematikan kreatifitas dan merendahkan kepedulian seseorang pada kehidupan dunia. Namun benarkah demikian? Mungkinkah para sufi menganjurkan suatu amalan tanpa

---

Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1966, 212-234. Bandingkan dengan Harun Nasution, *Islam Rasional*, 383.

[30] Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perenial. Kearifan Kritis Kaum Sufi*, Jakarta: Serambi, 2003, 8. Menurut Abdurrahman Badawi para sufi khususnya tarekat-tarekat sufi tidak diragukan lagi memiliki peranan yang besar di wilayah-wilayah kaum muslimin. Beberapa tarekat yang sangat menonjol peranannya adalah Chistiyyah, Kubrawiyyah, Syattariyyah, dan Naqsyabandiyyah. Sayyid Nur bin Sayyid Ali, *Tasawuf Sya'i: Kritik atas Kritik*. Diterjemahkan oleh M. Yaniullah dari *al-Tasawwuf al-Syar'i*, Jakarta:Hikmah, 2003, 102. Menurut Hamka tuduhan miring terhadap tasawuf di antaranya dikemukakan oleh Amir Syakib Arselan yang mengatakan bahwa tasawuf adalah penyebab kemunduran umat Islam karena ajaran-ajarannya yang membuat jiwa lemah. Mahmud Qasim juga mengatakan bahwa tasawuf adalah *biang keladi* mundurnya umat Islam. Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren,* Jakarta: Paramadina, 1997, 70. Lihat juga HJ. Witteveen, *Tasawuf in Action. Spritualisasi Diri di Dunia yang Tak lagi Ramah*, diterjemahkan oleh Ati Cahayani dari *Sufism in Action,* Jakarta: Serambi, 2004

[31] Ajid Thohir, *Gerakan Politik*, 18.

mempertimbangkan manfaat bagi pengamalnya? Sejauh manakah pencapaian spritual bagi orang yang mengamalkan *khalwat*? Ini hanyalah sebagian permasalahan yang akan ditelusuri jawabannya dari penelaahan secara *intensif* terhadap problematika *khalwat* dalam tasawuf.

Salah satu tradisi yang dipraktekkan secara turun-temurun oleh orang-orang saleh di kalangan bangsa Arab jahiliyah adalah mengasingkan diri beberapa waktu pada tiap tahunnya dari keramaian masyarakat untuk berkhalwat, dan mendekatkan diri kepada Tuhan dengan cara berdoa, mengharapkan rezeki dan pengetahuan. Rasu>lulla>h SAW juga termasuk orang yang suka mengerjakan hal ini. Tradisi ini jelas tidak muncul begitu saja. Fathullah Gulen mengatakan bahwa Nabi Ibra>hi>m AS, Mu>sa> AS, I<sa> AS, dan lain-lain, adalah sebagian di antara orang yang mengerjakannya.[32] Dalam sebuah hadith yang belakangan menjadi landasan bagi para sufi dalam berkhalwat dikatakan:

حدثنا يحيى بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت أول ما بدىء به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح ثم حبب إليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه - وهو التعبد - الليالي ذوات العدد قبل أن ينزع إلى أهله ويتزود لذلك ثم يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها حتى جاءه الحق وهو في غار حراء (رواه البخارى)[33]

“Diceritakan kepada kami oleh Yah}ya> bin Baki>r, diceritakan kepada kami oleh al-Laith, dari ‘Aqi>l, dan ibn Shiha>b, dari ‘Urwah bin Zubair, dari ‘A<ishah berkata, “Awal diterimanya wahyu oleh Rasu>lulla>h adalah ketika bermimpi, di mana ia tidak melihat sesuatu kecuali seperti terbitnya matahari (sangat jelas). Selanjutnya ia sangat menyukai khalwat dengan mengambil tempat di goa H{ira>’, beribadah beberapa hari, kembali (untuk menafkahi keluarga) ke rumah Khadi>jah, mengambil bekal untuk kemudian melanjutkan khalwatnya hingga kemudian turun wahyu Allah”. (HR. Bukha>ri>)

Hadith ini memberikan informasi bahwa khalwat adalah amalan yang sangat disukai Nabi Muhammad SAW. Kecintaannya dalam melaksanakan khalwat membuatnya memutuskan untuk melakukannya secara berulang-

---

[32] Fathullah Gulen, *Kunci-Kunci Rahasia Sufi*, diterjemahkan oleh Tri Wibowo Budi Santoso dari *Key Concept of Practice Sufism*, 45.

[33] Ima>m al-Bukha>ri>, *S{ah}i>h al-Bukha>ri>*, Juz I, 4. Hadith yang sama juga diriwayatkan oleh Ima>m Muslim, *S{ah}i>h} Muslim*, Juz I, 97. Ima>m Ah}mad bin H{anbal, *Musnad Ima>m Ah}mad bin H{anbal*, Juz VI, 232.

ulang. Ia mempersiapkan bekal secukupnya, lalu pergi ke gua Hi{ra>'[34] untuk bertafakkur dan berkhalwat, setelah bekal tersebut habis, ia kembali ke rumahnya di Mekah untuk mengambil bekal berikutnya, lalu pergi melanjutkan khalwat ke tempat semula. Kecintaannya dalam melaksanakan khalwat dikarenakan ia merasakan ketenangan dalam beribadah dan bertafakkur sehingga betul-betul merasakan kedekatan dengan Sang Pencipta. Kebobrokan moral masyarakat Arab yang ia saksikan ketika melaksanakan kegiatan perdagangan juga menjadi *spirit* tersendiri dalam berkhalwat.[35] Demikianlah akhirnya ia memperoleh wahyu dari Allah melalui malaikat Jibril. Kebiasaan yang akhirnya menjadi kesenangan Nabi Muhammad SAW inilah kemudian yang ingin diikuti dan dilestarikan oleh para sufi.

Sementara dalam al-Qur'a>n meski ditemukan beberapa kata yang sama akar katanya dengan khalwat, dari dua puluh empat ayat yang tersebar dalam enam belas surat tidak ditemukan pengertian yang sama dengan yang dimaksud dalam pembahasan ini. Dalam al-Qur'a>n kata *khala>* memiliki dua pengertian, *pertama* berarti *mad}a>* atau yang telah berlalu dan *kedua* berarti *i'tazala* atau mengisolasi diri.[36] Dalam pengertian yang pertama dapat dilihat pada QS. al-Ah}qa>f ayat 17[37] dan QS. Al-H{a>qqah ayat 24.[38] Sementara dalam pengertian yang kedua dapat dilihat pada QS. Al-Baqarah ayat 76[39] dan QS. Ali> Imra>n ayat 119.[40] Menurut Su'a>d al-H{aki>m seluruh kata yang berakar dari *khala>* tersebut tidak ada yang memiliki pengertian seperti pada istilah khalwat yang dipahami para sufi.[41] Namun demikian para sufi tetap mempergunakan

---

[34] Goa Hi{ra>' terletak di Jabal Nur, sekitar 3 mil di luar kota Mekah.

[35] Ajid Thohir, *Gerakan Politik*, 9.

[36] Pengisolasian diri di sini berbeda dengan yang dimaksudkan dalam pembahasan ini.

[37]

وَٱلَّذِى قَالَ لِوَٰلِدَيْهِ أُفٍّ لَّكُمَآ أَتَعِدَانِنِىٓ أَنْ أُخْرَجَ وَقَدْ خَلَتِ ٱلْقُرُونُ مِن قَبْلِى وَهُمَا يَسْتَغِيثَانِ ٱللَّهَ وَيْلَكَ ءَامِنْ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ فَيَقُولُ مَا هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٧﴾

[38]

كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ هَنِيٓـًٔۢا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى ٱلْأَيَّامِ ٱلْخَالِيَةِ ﴿٢٤﴾

[39]

وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوٓا۟ أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوكُم بِهِۦ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾

[40]

هَٰٓأَنتُمْ أُو۟لَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِٱلْكِتَٰبِ كُلِّهِۦ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ عَضُّوا۟ عَلَيْكُمُ ٱلْأَنَامِلَ مِنَ ٱلْغَيْظِ ۚ قُلْ مُوتُوا۟ بِغَيْظِكُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ﴿١١٩﴾

[41] Su'a>d al-Haki>m, *al-Mu'jam al-S{u>fi>, al-H{ikmah fi> H{udu>d al-Kalimah*, 434.

beberapa ayat sebagai landasan dalam mengerjakan *khalwat*, di antara ayat-ayat tersebut adalah:

إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

“Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertaubat dan menyukai orang-orang yang mensucikan diri”.[42]

وَوَٰعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ۚ وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِى فِى قَوْمِى وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٤٢﴾

“Dan telah Kami janjikan kepada Musa (memberikan Taurat) sesudah berlalu waktu tiga puluh malam, dan Kami sempurnakan jumlah malam itu dengan sepuluh (malam lagi), maka sempurnalah waktu yang telah ditentukan Tuhannya empat puluh malam. dan berkata Musa kepada saudaranya Harun: "Gantikanlah aku dalam (memimpin) kaumku, dan perbaikilah, dan janganlah kamu mengikuti jalan orang-orang yang membuat kerusakan".[43]

Amalan yang telah dirintis Rasu>lulla>h SAW ini dijadikan oleh para sufi sebagai instrumen untuk menjaga kestabilan hati agar tidak terpengaruh oleh dorongan hawa nafsu yang setiap saat berpotensi menjerumuskannya (*inna al-nafs la amma>rah bi al-su>'i>*). Kotornya *cermin hati* akibat terlalu memperturutkan tabiat kemanusiaan hanya dapat diobati dengan usaha keras untuk meredam dan mengendalikannya. Jalan yang paling efektif dalam hal ini adalah *khalwat*, karena dengannya terbuka kesempatan yang luas untuk beribadah, yang tentunya tidak akan didapatkan ketika ber*mukha>latah* dengan masyarakat. Menurut Uthma>n Sa'i>d Sharqa>wi>pada prinsipnya hati sama kerasnya dengan besi. Apabila besi dapat dilunakkan dengan api, maka hati dapat dilunakkan salah satunya dengan khalwat.[44] Senada dengan ini menurut Muhibuddin Wali orang yang konsisten melakukan *khalwat* akan terhindar dari pergaulan orang-orang yang melalaikan shalat, mengerjakan yang haram, dan mengingkari perintah Allah. Ia akan terhindar dari pengaruh-pengaruh yang tidak baik, dan dengan segala kelapangan waktu dapat berkonsentrasi beribadah pada Allah.[45]

---

[42] Al-Qur’a>n, 2 (al-Baqarah): 222.

[43] Al-Qur’a>n, 7 (al-A’ra>f): 142.

[44] Uthma>n Sa'i>d Sharqa>wi>, *Maka>nat al-Zikr bain al-'Iba>da>t*, Kairo: al-Haiah al-Mishriyyah al-Ammah li al-Kitab, 1995, 85.

[45] Muhibuddin Wali, *Hakikat Hikmah Tauhid dan Tasawuf*, Singapura: Jurong Town Kuodo Printing, tt, 61.

Amalan khalwat sebenarnya juga dapat ditarik akarnya dari tiga ajaran pokok yang sangat terkenal dalam tasawuf yaitu *takhalli>, tah}alli>,* dan *tajalli>.* *Takhalli>* yang dalam pemahaman tasawuf secara umum berarti mengosongkan hati dari sifat-sifat tercela (*al-s}ifat> al-mazmumah*), dapat juga berarti menarik diri dari pergaulan masyarakat untuk membersihkan hati dari pengaruh jelek yang dapat muncul. *Tah}alli>* yang dalam pemahaman tasawuf secara umum berarti menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji (*al-s}ifat> al-mah}mudah*), dapat juga berarti mengisi diri dengan amalan-amalan wajib/sunat sehingga memiliki bekal yang cukup untuk berkiprah di tengah-tengah masyarakat. Sementara *tajalli* yang dalam pemahaman tasawuf secara umum berarti tersingkapnya hijab antara hamba dan Allah, dapat juga berarti aktualisasi diri, turun ke tengah-tengah masyarakat untuk membina dan membimbing mereka.

Menurut al-Ghazali> seorang yang memutuskan diri untuk terjun pada dunia tasawuf harus konsisten menjalani hidup menyendiri, diam, menahan lapar, dan mengurangi tidur. Hal ini dilakukan untuk membina hati agar terbuka hijab antaranya dengan Allah. Salah satu manfaat dari hidup menyendiri adalah untuk mengosongkan hati dari berbagai pengaruh dunia yang justru menghambat perjumpaan dengan Allah. Dengan menyendiri seseorang akan minim berkata-kata, dan dengan meminimalisir aktifitas bicara maka dapat menyuburkan akal budi, meningkatkan kerendahan hati, dan mempercepat pada ketaqwaan.[46]

Khalwat merupakan essensi dari *'uzlah*. Secara sederhana amalan ini dapat diartikan dengan mengasingkan diri ke suatu tempat, memutuskan hubungan dengan masyarakat, dengan maksud menjaga diri agar dapat beribadah dengan *khushu'>* (penuh konsentrasi). Ibn Arabi>—seperti yang dikutip Su'ad al-H}akim—mendefinisikan *khalwat* dengan pengalokasian waktu untuk beribadah melalui pemutusan hubungan dengan alam sekitar.[47] Pendapat ini sejalan dengan yang dikatakan oleh Uthman Sa'id Sharqawi> bahwa tujuan berkhalwat adalah agar seorang muslim *mengambil jarak* dengan lingkungan sosialnya dalam beberapa waktu untuk menghindarkan dirinya dari pengaruh jahat dunia (*awd}ar> al-dunya>*), menyucikan diri dari dosa yang telah dibuatnya, dan dengan senantiasa memohon ampunan dan bimbingan Tuhannya. Seorang muslim tidak akan pernah lepas *bersandar* (berhubungan) dari Allah. Ia butuh pertolongan-Nya kapan dan di manapun berada. Sebab itulah ia mesti selalu

---

[46] Imam al-Ghazali>, *Ihya>' 'Ulum al-Din*, Juz III, 66

[47] ibn Arabi>, *Wasa'il al-Sa'il*, dalam Su'ad al-H}akim, *al-Mu'jam al-S}ufi> al-H}ikmah fi> H}udud al-Kalimah*, Beirut: Nadrah li al-Thaba'ah wa al-Nasyr, 1981, 434.

memperbaharui hubungannya dengan senantiasa menyediakan waktu beberapa saat untuk berkomunikasi secara *intim* dengan Allah.[48]

Seperti lazimnya amalan-amalan tasawuf lain, khalwat juga mempunyai batasan-batasan dan aturan-aturan. Kapan seseorang dianjurkan untuk berkhalwat dan kapan pula ia harus menghentikan khalwatnya dan kembali bersosialisasi di tengah masyarakat.[49] Para sufi besar seperti Abu>H{a>mid Muh}ammad al-Ghazali>,[50] ibn Arabi>,[51] Abu> al-Naji>b al-Suhrawardi>,[52] dan lain-lain, pernah melakukan khalwat. Semuanya mengakui bahwa selama berkhalwat mereka menemukan pengalaman spritual yang luar biasa, dan berhasil menyelesaikan banyak karya.

Menurut Annemarie Schimmel siapa pun yang terlibat dalam penelitian tentang tasawuf tidak akan pernah untuk tidak menemukan istilah *arba'i>n* atau *chilla*. Istilah ini berarti pengasingan diri selama empat puluh hari, dalam bahasa Turki disebut *halvet*, dalam bahasa Arab disebut *khalwat*, menyepi, menyendiri, atau mengasingkan diri. Para pelancong ke Timur akan terbiasa melihat ruangan-ruangan kecil yang seringkali ada di sebuah mesjid, ruang-ruang berlubang di bawah pohon-pohon besar, celah-celah bukit, dan tempat-tempat terasing lainnya. Pada dunia modern bukan tidak mungkin untuk menjadikan sebuah apartemen kecil—di tengah hiruk pikuk kota besar—sebagai tempat berkhalwat.[53]

Khalwat hanya dapat dilakukan oleh mereka yang betul-betul siap melaksanakannya, baik mental ataupun spritual. Di samping itu kesiapan material juga diperlukan sebagai bekal selama berkhalwat ataupun bekal bagi tanggungan yang ditinggalkan. Kesiapan tersebut diamati dengan seksama oleh mursyid. Apabila mursyid menganggapnya bisa melakukan khalwat, maka ia baru diperkenankan melaksanakan *riya>d}at ru>h}iyah* tersebut selama empat

---

[48] Uthman Sa'i>d Sharqa>wi>, *Maka>nat al-Zikr*, 84.

[49] Lebih lengkap lihat Muh}ammad Abd Alla>h Darra>z, *Dustu>r al-Akhla>q fi al-Qur'a>n*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1991, 647. Buku ini merupakan disertasi dari yang bersangkutan pada Universitas Sorbone, Perancis. Judul aslinya adalah *La Morale du Koran*, diterbitkan pertama kali oleh Universitas al-Azhar tahun 1950.

[50] Sengaja ditulis dengan nama lengkap untuk membedakan dengan Ah}mad al-Ghaza>li> (w. 520/1126), saudara kandung Abu> H{a>mid Muh}ammad al-Ghaza>li>. Lebih lengkap tentang *uzlah* dan *khalwat* yang dilakukan al-Ghaza>li>. Lihat Abu> H{a>mid Muh}ammad al-Ghaza>li>, *al-Munqidz min al-D{ala>l*, Beirut: Dar al-Fikr, tt.

[51] Claude Addas, *Quest for the Red Sulphur: the Live of ibn 'Arabi*, Cambridge: London, 35-40.

[52] Abu> al-Naji>b al-Suhrawardi>, *A>da>b*, 44.

[53] Annemarie Schimmel, kata pengantar dalam Michaela Mihriban Ozelsel, *Forty Days: The Diary of A Traditional Solitary Sufi Retreat*, diterjemahkan oleh Nuruddin Hidayat *40 Hari Khalwat. Catatan Harian Seorang Psikolog dalam Pengasingan-Diri Sufistik*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002, 11—2.

puluh hari secara berurutan. Amalan ini dilakukan secara sendirian di dalam sebuah ruangan sempit dengan sesedikit mungkin cahaya, sedikit makanan, mengisi waktu dengan shalat dan membaca al-Qur’a>n, melakukan *muh}a>sabah*, dan mengucapkan serangkaian doa dan zikir tertentu. Dalam khalwat seseorang tidak diperbolehkan untuk berkomunikasi selain dengan mursyidnya, itupun dibatasi pada hal-hal penting menyangkut keadaan khalwatnya dan dilakukan sesingkat mungkin. Biasanya para mursyid secara rutin mengunjungi murid-muridnya yang sedang berkhalwat pada senja hari untuk melihat keadaaan, kemajuan, dan menafsirkan mimpi yang dialami. Di samping itu para mursyid juga akan menetapkan amalan dan zikir tertentu sesuai dengan perkembangan spritual murid. Bisa juga murid akan diperintahkan untuk menghentikan khalwatnya dan kembali ke dunia luar, apabila dianggap terlalu lemah untuk melakukan latihan-latihan yang diwajibkan.

Kontroversi mengenai dibolehkan atau dilarangnya amalan ini telah muncul sejak masa awal berkembangnya Islam. Ada pihak yang menganjurkan dan adapula yang melarang. Di antara tokoh yang melarang dapat disebutkan di sini beberapa nama seperti Sa'i>d al-Musayyab (w. 105 H),[54] al-Sha'bi> (w. 105 H), Hisha>m bin 'Urwah, Shuraik bin Abd Alla>h (w. 177 H), ibn 'Uyainah, Abd Alla>h ibn al-Muba>rak (w. 181 H), al-Sha>fi'i> (w. 204 H), Ah}mad bin H{anbal (w. 241 H), dan lain-lain. Sementara yang membolehkan adalah Sufya>n al-Thauri> (w. 161 H), Ibra>hi>m bin Adham (w. 161 H), Da>u>d al-T{a>'i> (w. 165 H), Fud}ail bin 'Iya>d} (w. 187 H), Sulaima>n al-Khawwa>s, Bisr} al-H{a>fi> (w. 227 H), dan lain lain.[55]

Masing-masing dari kedua kelompok sebelumnya dipastikan memiliki dasar ataupun argumen yang dapat dijadikan alasan. Kelompok yang membolehkan berpendapat bahwa mengasingkan diri dari masyarakat untuk mengkonsentrasikan diri beribadah pada Allah merupakan salah satu amalan terpenting yang dilakukan oleh Rasu>lulla>h SAW sebelum diangkat menjadi rasul. Memang belum ditemukan informasi tentang kesinambungan pengamalan khalwat paska pengangkatannya sebagai rasul, tapi ada pendapat yang menyatakan bahwa kendatipun secara *fisik* ia tidak berkhalwat, namun secara *non-fisik* amalan itu tetap dilakukannya. Kendatipun ketika ia berada di tengah-tengah umat Islam. Di samping itu kelompok ini juga mengedepankan *aqwa>l* sahabat, Umar bin Khat}t}a>b berkata, "Pergunakanlah sebagian hidupmu

---

[54] Ada juga riwayat yang mengatakan 102, 103, 104 H. Ibn Khalika>n, *Wafaya>t al-A’ya>n wa Abna>’ Abna>’ al-Zama>n*, Beirut: Dar al-Thaqa>fah.

[55] Abu> H{a>mid Muh}ammad al-Ghaza>li>, *Ih}ya>' 'Ulu>m al-Di>n*, Juz II, Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, 222-3.

untuk mengisolasi diri dari masyarakat (beribadah secara terisolir)", Abd Allah bin Mas'ud (w. 32 H) berkata, "Jadilah kalian sumber ilmu, pelita di malam hari, berada di rumah dan berkerudung kain, hingga kalian dikenali oleh penghuni langit, namun tidak dikenali oleh penduduk bumi". Sementara kelompok yang menentang *khalwat* berpendapat bahwa kebiasaan Rasulullah SAW dalam melakukan *'uzlah* dan *khalwat* dilakukan sebelum ia diangkat menjadi rasul dan kebiasaan ini tidak lagi dilakukannya setelah pengangkatannya sebagai rasul. Al-Shafi'i berkata, "Mengisolir diri dari manusia bisa melahirkan permusuhan dan membuka diri dapat mendatangkan keburukan. Oleh karena itu tempatkanlah dirimu di antara keduanya. Sebab barang siapa yang mencari alternatif selain itu, niscaya ia tidak akan berhasil".[56]

Namun demikian terlepas dari beberapa kontroversi di atas suatu hal yang perlu direnungkan adalah mungkinkah para sufi yang mempunyai keluhuran budi dan tingkat ketaqwaan yang tinggi mewariskan ajaran/amalan yang dapat melemahkan kedudukan pengikutnya dalam kehidupan dunia? Ataukan hanya sebatas salah paham?

Khalwat yang sudah menjadi suatu tradisi di kalangan para sufi mau tidak mau menjelma menjadi suatu amalan yang secara konsisten dilakukan oleh para sufi dan kelompoknya. Hampir semua kelompok sufi (baca:tarekat) mengamalkannya dengan berbagai modifikasi. Salah satu tarekat yang dapat dikatakan konsisten dalam mengamalkan amalan ini adalah Tarekat Naqshabandiyah.

Tarekat Naqshabandiyah diinisiasikan pada Syekh Muhammad Baha al-Din al-Naqshabandi (w. 1388 M). Lazimnya tarekat-tarekat *mu'tabarah* lainnya, tarekat ini juga mempunyai silsilah yang *muttasil* (bersambung) sampai Rasulullah SAW.[57] Setelah Rasulullah, tarekat ini menjadikan Abu

---

[56] Yasin Muhammad Sawwas dalam pengantar Abu Sulaiman Hamd bin Muhammad al-Khattabi al-Busti, *al-Uzlah Kitab Adab wa Hikmah wa Mau'izah*, ditahqiq oleh Yasin Muhammad Sawwas, Damaskus: Dar ibn Katsir, 1986, 8.

[57] *Ittisal al-sanad* atau kebersambungan silsilah dalam tasawuf di bagi dua. *Pertama* kebersambungan silsilah yang disebabkan pertemuan langsung, *kedua* kebersambungan silsilah tidak dengan pertemuan langsung yang diistilahkan dengan pertemuan *barzakhi* atau *uwaisi*. Artinya pertemuan dua orang syekh dalam silsilah tarekat tersebut terjadi lewat komunikasi spritual yaitu melalui pertemuan dengan wujud ruhaniahnya. Sebagai contoh pertemuan al-Naqshabandi dengan al-Ghujdawani jelas bersifat *barzakhi* atau *uwaisi* karena rentang waktu antara mereka hampir 200 tahun sehingga sangat mustahil mereka bertemu secara langsung.

Bakr Si{ddiq (w. 13 H) sebagai sandarannya.[58] Kendatipun Baha>' al-Di>n al-Naqshabandi dianggap sebagai pencetus, namun sebenarnya ajaran-ajaran prinsip/dasar dari tarekat ini sebagian besar merupakan buah karya Abd al-Kha>liq al-Ghujdawa>ni> (w. 1220).[59] Delapan dari sebelas ajaran pokok Tarekat Naqshabandiyah berasal dari al-Ghujdawa>ni>. Ajaran-ajaran tersebut adalah *husi dar dam*, *nazar bar qadam*, *safar dar wathan*, *khalwat dar anjuman*, *yad kard*, *baz gasyt*, *nigah dayst*, dan *yad dasyt*. Sementara tiga lainnya berasal dari Baha>' al-Di>n al-Naqshabandi yaitu *wuquf-i zamani*, *wuquf-i 'adadi*, dan *wuquf-i qalbi*.[60]

Khalwat merupakan ajaran penting yang terdapat dalam Tarekat Naqshabandiyah. Dibanding dengan tarekat-tarekat lain yang juga mengamalkan khalwat, Tarekat Naqshabandiyah boleh dikatakan yang paling tinggi menjadikan khalwat sebagai ajaran dasar. Para syekh tarekat ini hingga sekarang rata-rata mempunyai *rumah khalwat* yang difungsikan para pengikutnya untuk melakukan khalwat pada waktu-waktu yang ditentukan.

B. Rumusan Masalah

Permasalahan yang akan dikupas lebih lanjut dalam penelitian ini dianggap sangat penting karena selama ini amalan-amalan yang dipraktekkan dalam tasawuf seperti *zuhud*, *'uzlah*, *qana'ah*, *khalwat*, dan lain-lain, sering dianggap *mematikan kreatifitas manusia* sehingga secara tidak langsung dianggap bertanggung jawab atas kemunduran umat Islam. Dengan pembahasan ini diharapkan diperoleh informasi mengenai salah-benarnya anggapan tersebut.

Dibanding dengan pembahasan lain—menyangkut ajaran para sufi—tidak banyak ditemukan informasi atau bahasan yang komprehensif tentang *khalwat*.[61] Bahasan-bahasan tentang *khalwat* yang diketengahkan oleh para

---

[58] Sementara tarekat lain bisasaja menjadikan sahabat yang lain sebagai sandarannya setelah Rasu>lulla>h. Sebagai contoh Tarekat Qadiriyah justru menjadikan Ali bin Abi Thalib sebagai sandarannya setelah Rasu>lulla>h SAW.

[59] Malah sebagian pengikut Tarekat Naqshabandiyah menyatakan bahwa Abd al-Kha>liq al-Ghujdawa>nilah sebenarnya yang dikatakan pendiri tarekat ini.

[60] Keterangan lebih lengkap tentang sejarah Tarekat Naqshabandiyah dapat dilihat pada Muh}ammad bin Abd Alla>h bin Must}afa> al-Kha>ni al-Kha>lidi>, *al-Bahjah al-Saniyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003, 80—6. Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan. 1996 Muh}ammad Ami>n al-Kurdi>, *al-Mawa>hib al-Sarmadiyyah*, Kairo: Maktabah Azhariyyah, 2005

[61] Perlu diinformasikan disini bahwa *khalwat* dalam pembahasan ini dikhususkan pada wacana tasawuf, bukan fiqh. Karena itulah *khalwat* dalam arti berdua-duaan pada suatu tempat, hukumnya, dan lain-lain, seperti lazimnya dibicarakan pada wacana fiqh tidaklah mmencadi *concern* dari pembahasan ini.

sufi hanyalah merupakan serpihan-serpihan kecil di antara banyaknya bahasan lain yang dibicarakan. Hal ini dapat dilihat pada beberapa sumber primer dalam tasawuf seperti *al-Luma>', 'Awa>rif al-Ma'a>rif, Risa>lah al-Qushairiyyah, al-Ta'arruf li> Madhhab Ahl al-Tas}awwuf, Kashf al-Mahju>b*, dan lain-lain. Hal inilah yang memberikan motifasi pada penulis untuk mengumpulkan serpihan-serpihan tersebut hingga menjadi suatu kesatuan konsep yang dapat dipahami, diamalkan dan dikontekstualisasikan secara komprehensif.

Apabila masih disetujui klasifikasi tasawuf pada tasawuf *falsafi>* dan tasawuf *sunni>*,[62] maka sejauh yang penulis temui penelitian yang bercorak *falsafi* jauh lebih banyak dari yang bercorak *sunni>*. Hal ini melahirkan kesan bahwa yang pertama jauh lebih menarik dan penting dibanding yang kedua. Padahal yang pertama sangat teoritis sedangkan yang kedua sangat praktis atau berorientasi pada praktek keagamaan yang benar sebagaimana sikap yang diharapkan dari seorang sufi, *al-takhalluq bi> akhla>q Alla>h*.

Masalah pokok dalam penelitian ini adalah *Bagaimanakah Konsep Khalwat dan Pelaksanaannya dalam Tarekat Naqshabandiyah.* Permasalahan ini kemudian dapat dijabarkan pada beberapa hal:

1. Bagaimanakah aturan dan berbagai amalan dalam *khalwat*.
2. Bagaimanakah pencapaian spritual dalam *khalwat*.
3. Bagaimanakah pelaksanaan *khalwat* dalam Tarekat Naqshabandiyah.
4. Bagaimanakah kontekstualisasinya dengan masa kini.

C. Tinjauan Kepustakaan

Berhubungan dengan bahasan penelitian yang penulis kerjakan, terdapat beberapa buku ataupun hasil penelitian yang pernah dilakukan. Buku dan hasil penelitian ini penulis jadikan bahan kajian awal (*preliminary study*) dengan maksud agar tidak terjadi tumpang tindih ataupun pengulangan yang berarti dari apa yang telah dibahas sebelumnya. Di antara buku dan hasil penelitian tersebut adalah:

Tanwi>r al-Qulu>b fi Mu'a>malat 'Alla>m al-Ghuyu>b ditulis oleh Najm al-Di>n Ami>n al-Kurdi>.[63] Buku ini sebenarnya merupakan kitab fiqh, sebab hampir

---

[62] Kautsar Azhari Noer—dan mungkin banyak tokoh lainnya—sangat keberatan dengan klasifikasi seperti ini. Sebab cenderung diskriminatif. Artinya tasawuf *sunni>* dianggap sebagai aliran yang sangat berpegang teguh pada al-Qur'a>n dan al-Sunnah, sementara tasawuf *falsafi>* sering diasosiasikan sebagai aliran yang *sedikit banyak* memasukkan unsur-unsur filosofis di luar Islam seperti dari Yunani, Persia, India, dan lain-lain, dan mengungkapkan ajarannya dengan simbol-simbol dan istilah filosofis yang sulit dipahami orang banyak. Lihat, Kautsar Azhari Noer, *Tasawuf Perenial*, 188.

[63] Najm al-Di>n Ami>n al-Kurdi>, *Tanwi>r al-Qulu>b fi Mu'a>malat 'Alla>m al-Ghuyu>b*, Beirut: Dar al-Fikr, tt

dua pertiga bahasannya merupakan kajian-kajian fiqh. Cuma di sepertiga akhir Najm al-Din Amin al-Kurdi secara ringkas mengetengahkan aturan-aturan yang mesti dipatuhi seorang *salik* dalam melakukan khalwat. Najm al-Din merupakan salah satu *khalifah* dalam silsilah Tarekat Naqshabandiyah di mana praktek *khalwat* merupakan *trademark*nya (ciri khas). Karena itulah—menurut penulis—ia masih menyempatkan untuk memasukkan beberapa hal tentang *khalwat* kendatipun buku tersebut lebih cocok dikategoriakan sebagai kitab fiqh.

Contemplative Disciplines in Sufism ditulis oleh Mir Valiuddin.[64] Karya ini diapresiasi oleh Seyyed Hossein Nasr sebagai karya yang sangat baik menjelaskan bahwa tasawuf pada essensinya merupakan *emulasi* ataupun upaya penjiplakan secara total terhadap prilaku kehidupan Nabi Muhammad SAW. Karya ini juga menyajikan berbagai metode zikir yang dipraktekkan secara intensif oleh beberapa tarekat besar seperti Tarekat Qadiriyah Naqshabandiyah, Tarekat Chistiyah, dan Tarekat Naqshabandiyah Mujaddidiyah. Zikir dengan berbagai metode pelaksanaan dan variasi bacaan merupakan salah satu amalan yang sangat penting dilaksanakan dalam ber*khalwat*.

Tarekat Naqsyabandiyah Syekh Abdul Wahab Rokan ditulis oleh Lisga Hidayat Siregar. Karya ini merupakan disertasi yang diajukan pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Lisga Hidayat memaparkan sejarah dan ajaran Tarekat Naqshabandiyah Syekh Abdul Wahab Rokan. Karena yang menjadi fokus adalah sejarah dan ajaran maka kendatipun mengulas tentang khalwat sebagai sesuatu yang tidak dapat dipisahkan dari Tarekat Naqshabandiyah, hal ini hanya diketengahkan secara ringkas.

Aspek Pendidikan dalam Tarekat Naqsyabandiyah ditulis oleh Akhtiar Deman. Karya ini merupakan tesis yang juga diajukan pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Kajian ini memfokuskan pembahasannya pada pengungkapan nilai-nilai pendidikan yang ada dalam amalan Tarekat Naqshabandiyah. Dalam hal ini ia juga mengungkapkan beberapa nilai pendidikan yang terdapat dalam amalan khalwat.

Tarekat Naqsyabandiyah dan Darul Arqam ditulis oleh Muhsin A. Miri. Karya ini merupakan tesis yang diajukan pada IAIN al-Raniri Banda Aceh. Fokus kajian ini adalah melakukan perbandingan antara ajaran-ajaran Tarekat Naqshabandiyah dan ajaran-ajaran Darul Arqam, sebuah kelompok keagamaan pimpinan Abuya Ashaari Muhammad yang berpusat di Malaysia. Dalam beberapa hal terdapat persamaan antara keduanya, termasuk dalam pandangan

[64] Mir Valiuddin, *Contemplative Disciplines in Sufism*, diterjemahkan oleh MS. Nashrullah *Zikir dan Kontemplasi dalam Tasawuf*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997

mereka tentang khalwat. Kedua-duanya sepakat mengatakan bahwa khalwat adalah sesuatu yang sangat dibutuhkan seorang muslim untuk menempa jiwa dalam kerangka ibadah pada Allah.

D. Metode Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*). Di mana data-data yang dibutuhkan dapat diklasifikasikan pada 2 bagian, data primer dan data sekunder. Data primer dikelompokkan pada 2 bagian, a. Klasik, yaitu kitab-kitab tasawuf klasik seperti *Tartib> al-Suluk>* karangan Abu> al-Qasim> al-Qushairi>, *Ihya>' 'Ulum> al-Din>* karangan Abu> Hamid Muhammad al-Ghazali>, *Risalat al-Anwar> fi> ma> Yumnah} Sahib al-Khalwah min al-Asrar>* dan *Kitab> al-Khalwah* karangan *Muhy al-Din>* ibn 'Arabi>, *Kitab> al-Uzlah* karangan Abu> Sulaiman> al-Busti>, *Tanwir> al-Qulub> fi> Mu'amalat 'Allam> al-Ghuyub>* karangan Najm al-Din> Amin> al-Kurdi>, *Jami>' al-Usul> fi al-Awliya>' wa Anwa>'ihim* oleh Diya>' al-Din> Ahmad al-Khumushkhanawi> dan lain-lain. b. Modern, yaitu buku-buku yang ditulis para tokoh belakangan seperti *Forty Days: The Diary of A Traditinal Solitary Sufi Retreat* karangan Michaela *Mihriban* Ozelsel,[65] *Contemplative Disciplines in Sufism* karangan Mir Valiuddin, *The Shambhala Guide to Sufism* oleh Carl W. Ersnt, *Toward a Superconciousness: Meditational Theory and Practice* karangan H. Motoyama, dan lain-lain. Adapun data sekunder berupa tulisan-tulisan yang secara tidak langsung bersentuhan dengan kajian yang akan dibahas. Penggunaan data-data *tersier* berupa kamus seperti *Kitab> al-Ta'rifat>*, *Mu'jam al-Sufi>*, *Istilahat> al-Sufiyah*, dan lain-lain, merupakan suatu kemestian sebagai salah satu titik tolak untuk pembahasan lebih lanjut.

Selanjutnya kendatipun penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang memfokuskan pencarian data-data pada sumber-sumber kepustakaan, namun ia tetap harus dilengkapi dengan data-data lapangan (*field data*). Sebab meskipun kajian ini terfokus pada khalwat secara teori, dimensi praktisnya tetap juga harus diketengahkan agar hasil yang akan dicapai lebih komprehensif. Maka pencarian data-data pada para pengamal (*salik*),

---

[65] Buku ini menginformasikan tentang hal-hal yang dialami penulisnya selama ber*khalwat* dalam rentang waktu 40 hari. Dengan sangat baik Michaela mengetengahkan pengalaman yang dialaminya hari demi hari lazimnya sebuah catatan harian (*diary*). Namun penulis mengamati bahwa latar belakang Michaela sebagai seorang psikolog membuat analisa dan catatan-catatan yang dibuat—khususnya dalam menjalani *khalwat*—sangat kental nuansa psikologinya. Sementara analisa-analisa sufistik terasa sangat kurang, kecuali hanya dalam beberapa hal.

pemerhati, dan penyelenggara khalwat (*khalifah* atau *murshid*) tidak dapat diabaikan. Untuk itulah dilakukan observasi dan *indepth inview* atau wawancara secara mendalam.

Dalam penelitian ini data dikumpulkan dengan metode dokumentasi dan penelaahan terhadap dokumen, naskah, tulisan dan karya-karya lainnya yang berkaitan dengan bahasan. Data-data ini selanjutnya diolah dengan mempergunakan metode analisis isi (*content analysis*) yaitu dengan melakukan kajian dan eksplorasi secara intensif dan mendalam terhadap temuan-temuan yang diperoleh sehingga akhirnya dihasilkan suatu konsep yang komprehensif.

E. Hasil Penelitian

Beberapa temuan penelitian yang dapat penulis kemukakan antara lain:

Khalwat adalah suatu model peribadatan kepada Allah dengan bentuk pengasingan diri dari masyarakat untuk sementara waktu, diikat dengan aturan-aturan yang ketat, dan merupakan media *pengisian diri* yang sangat bermanfaat bagi pembentukan jiwa, mental, dan tingkah laku.

Amalan ini memiliki landasan yang kuat dari berbagai ayat al-Qur’an dan Hadith Rasulullah SAW. Kendatipun dari 24 ayat yang tersebar dalam 16 surat memuat kata yang sama akar katanya dengan *khalwat*, tidak satupun yang memiliki pengertian sama dengan *khalwat* yang dimaksud dalam pembahasan ini. Namun demikian terdapat ayat-ayat lain seperti Al-Qur’an, 2 (al-Baqarah): 222, Al-Qur’an, 7 (al-A’raf): 142, dan lain-lain, yang mendukung diamalkannya ajaran ini.

Beratnya kenyataan yang ditemui seseorang ketika terjun ke masyarakat membuatnya harus terlebih dahulu *mempersiapkan diri* dengan baik yang salah satunya dapat dilakukan dengan berkhalwat. Khalwat memiliki banyak dampak positif atau manfaat seperti memproteksi diri dari hal-hal negatif yang timbul dari pergaulan masyarakat, meningkatan kualitas ibadah dengan tersedianya banyak waktu, meningkatkan intelektualitas (*flash of the mind*), dan lain-lain, yang semuanya membuktikan bahwa ia memang sangat berguna bagi seseorang untuk dapat hidup secara berkualitas. Karena itu anggapan yang mengatakan bahwa khalwat merupakan *pelarian dari kehidupan nyata* harus dipertanyakan lagi kebenarannya.

Tarekat Naqshabandiyah adalah tarekat yang memposisikan khalwat sebagai ajaran yang sangat penting. Para mursyid secara turun-temurun memerintahkan para pengikut Naqshabandiyah untuk melaksanakannya mengingat besarnya manfaat yang akan diperoleh. Mereka biasanya melakukan khalwat secara kolektif di tempat-tempat yang telah didisain khusus dengan dipimpin oleh seorang mursyid atau wakilnya. Khalwat biasanya dilakukan selama empat puluh hari yaitu pada 20 Sha'ban sampai 30 Ramadan, namun ada juga yang mengerjakan pada 1 Dhu al-Qa'dah hingga 10

Dhu>al-Hijjah pada setiap tahunnya. Beratnya beban ibadah yang mesti dilakukan oleh setiap peserta ditambah dengan banyaknya peraturan yang mesti dita'ati membuat mereka harus betul-betul mempersiapkan diri secara lahir dan bathin. Konsistensi dalam menjalankan ibadah dan kedisiplinan dalam menjalankan setiap aturan membuat mereka yang berhasil menjalankannya menjelma menjadi pribadi-pribadi soleh secara mental dan spritual untuk kemudian dapat menjadi suri tauladan dalam kehidupan bermasyarakat.

Khusus mengenai relevansinya dengan zaman modern, pada dasarnya ia sangat dibutuhkan manusia modern dan masih dapat disosialisasikan. Jelas mengenai bentuk dan variasi waktunya dapat *dikompromikan* sehingga pelaksanaannya tidak menganggu aktifitas kerja yang menuntut seseorang untuk selalu *stand by* di ruang kerjanya.

Gejala yang sangat menarik sekarang adalah bahwa masyarakat modern sudah mulai menyadari kekurangan yang dialami sehingga sedikit demi sedikit mereka mencoba mendekati dunia tasawuf. Implikasi yang timbul adalah tasawuf kemudian menjadi fenomena masyarakat modern, bahkan mungkin menjadi bagian dari kebutuhan hidup. Masyarakat modern mencari tasawuf untuk melengkapi sisi lain dari belahan hidupnya yang hilang, yaitu dimensi spritualitas. Masyarakat modern mencari makna spritualitas yang lebih luas, lebih dalam, dan lebih menyadarkan eksistensinya di hadapan kebesaran Allah.[66]

Fenomena ini paling tidak mengkritik atau mungkin membatalkan analisa Ernest Gellner dengan mengatakan bahwa tasawuf atau sufisme sama sekali tidak identik dengan modernitas. Artinya semakin modern suatu masyarakat, maka semakin cepat pula dimensi tasawuf ditinggalkan. Gellner yang banyak mengacu pada situasi di Afrika Utara dan Timur Tengah menganggap tasawuf adalah bagian dari kehidupan pedesaan. Pandangan ini sejalan dengan yang dikemukakan Cliffford Geertz yang mengatakan bahwa tasawuf akan mati seiring dengan pertumbuhan yang cepat dalam komunitas Islam dalam bidang pendidikan.[67]

Pendapat Ernest Gellner dan Clifford Geertz tersebut ditanggapi oleh Julia Howell dengan mengatakan bahwa yang terjadi di Afrika Utara dan

---

[66] Menurut Harun Nasution akhir-akhir ini sangat terlihat gejala kebosanan atau ketidakpuasan terhadap ketercukupan materi khususnya bagi masyarakat Barat. Mereka justru berusaha mencari hidup dalam tatanan kerohanian Timur; ada yang pergi ke kerohanian dalam agama Budha, ada yang ke kerohanian Hindu, dan tidak sedikit yang pergi menuju kerohanian Islam. Dalam menghadapi materialisme yang melanda dunia sekarang, perlu dihidupkan kembali spritualisme. Disini tasawuf dengan ajaran kerohanian dan akhlak mulianya dapat memainkan peranan penting. Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, 7.

[67] Julia Howell, *Institutional Change and the Social Scientific Study of Contemporary Indonesian Sufism: Some Methodological Consideration*. Seminar tentang *Sufisme Perkotaan* di Balitbang Kemenag RI, 25-6 Januari 2000.

Timur Tengah tersebut tidak dapat diberlakukan secara umum, apalagi dengan memasukkan Indonesia. Dalam perkembangan Islam di Indonesia tasawuf tidak pernah mati oleh modernisme akan tetapi justru memainkan peranan yang sangat besar. Lebih lengkap Julia Howell mengatakan:

As part of the broader revival, it has been subject to reinterpretations that have helped break down distinction between Traditionalist and Modernist; numerous tarekat have experienced new growth, and new kinds of people have joined them, including cosmopolitan urbanites, and finally, Sufism has found expression through new institutional form in urban environment.[68]

Berdasarkan kenyataan-kenyataan di atas dapat ditegaskan bahwa pada era globalisasi perlu dihidupkan kembali ajaran-ajaran yang mengandung unsur spritualitas dengan bentuk yang sesuai dengan kondisi dan situasi. Jadi penekanan sufisme tidak lagi untuk mencapai *ittiha>d* dengan Tuhan, akan tetapi lebih menekankan kepada aspek transendental Tuhan dan dipandang sebagai jalan untuk mencapai kesempurnaan akhlak dan kebersihan jiwa. Akhlak yang hendak diwujudkan tersebut merupakan *tiruan* dari akhlak Tuhan, sesuai dengan hadith Rasu>lulla>h, "*Takhallaqu> bi akhla>q Alla>h*". Kemudian sikap eskapisme dan anti keduniaan segera diganti dengan mengembangkan sikap positif terhadap dunia. Dengan kata lain kesalehan individual tidak dapat terlepas dari kesalehan sosial dan kesalehan *environmental*.

Hal ini tidak mungkin dapat diwujudkan tanpa ketersediaan waktu yang dapat digunakan khusus untuk mengamalkan ajaran-ajaran spritual ini seperti yang telah dilakukan oleh ibn Ba>jah dengan konsep *al-mutawah}h}id* dalam filsafat dan Ima>m al-Ghaza>li> dengan konsep *al-mu'tazil* dalam tasawuf.

Khalwat dalam era global dan tekhnologi ini menurut hemat penulis dapat direalisasikan minimal atas dua pertimbangan. *Pertama* atas dasar panggilan sosial dan *kedua* atas dasar panggilan individu dan *iman*. Berkhalwat atas dasar pertimbangan sosial cukup beralasan untuk dilakukan dewasa ini karena kehausan pada aspek-aspek *esoteris* (nilai-nilai spritual) yang dirasakan masyarakat menimbulkan suatu pengharapan akan munculnya seorang *aktor* yang sanggup mentransmisikan hal-hal tentang kerohanian Islam yang sangat dibutuhkan untuk ketenangan jiwa. Kemajuan yang diperoleh dalam bidang informasi dan tekhnologi seakan-akan *membisikkan* pada mereka bahwa ada suatu hal penting yang dirasa kurang.

Dari kenyataan inilah mereka kemudian mencari *sesuatu* yang hilang tersebut yang salah satunya dapat ditemukan dalam berkhalwat. Menurut penulis gejala dekadensi spritual merupakan gejala umum yang akan tetap ada selama manusia itu ada, sama halnya dengan permasalahan lain yang pada

---

[68] Julia Howell, *Sufism and the Indonesian Islamic Revival*, Journal of Asian Studies 60, 2001, 5

akhirnya akan berputar dari satu keadaan dan akan kembali ke keadaannya semula.

Khalwat dapat dibagi pada dua bagian, *pertama* mengasingkan diri secara total dari masyarakat, *kedua* tetap berada di tengah-tengah masyarakat dengan senantiasa menjaga hati dari hal-hal yang dapat mengotorinya. Khalwat dengan model yang pertama yaitu mengasingkan diri secara total dari masyarakat tampaknya masih dapat dilaksanakan dengan berbagai modifikasi dan waktu yang dapat *dipertimbangkan atau dikompromikan*. Hal ini mengingat kesibukan seseorang menjalankan aktifitas keseharian menuntutnya untuk tetap *intens* berada di ruang kerja. Namun demikian bukanlah merupakan permasalahan serius dari rutinitasnya untuk beribadah pada Tuhan yang menciptakannya.[69]

Sedangkan dengan model yang kedua yaitu tetap melaksanakan segala aktifitas sosial dengan senantiasa memelihara hati agar tidak terdistorsi oleh hal-hal negatif juga merupakan sesuatu yang positif. Justru sebenarnya khalwat dengan cara seperti inilah yang diharapkan. Sebab dengan demikian berarti di tengah kesibukannya menunaikan tanggung jawab sosial ia masih mampu menjaga *kestabilan* dirinya. Dengan demikian ia mampu merealilsasikan ucapan Umar bin Khat}t}a>b yang mengharapkan agar manusia sedapat mungkin berada di tengah-tengah masyarakat tetapi demi menjaga amal ibadahnya, ia tidak mengikuti sesuatu yang salah yang dikerjakan oleh masyarakat tersebut. *Khali>t}u> al-na>s fi> ma'a>yishikum wa zayyilu>hum bia'ma>likum*. Tetapi kemudian timbul suatu pertanyaan mungkinkah seorang yang belum mempunyai dasar keagamaan atau yang mempunyai dasar yang mantap mampu menjaga hatinya dari efek-efek negatif yang secara realita amat banyak dalam pergaulan dengan masyarakat.[70] Menurut penulis ini sangat sulit dilakukan kendatipun bukan tidak mengkin untuk direalisasikan.

Mansur Faqih mengatakan bahwa pergaulan dengan manusia banyak melahirkan kebajikan, sayangnya kejahatan atau keburukan yang terdapat di dalamnya justru lebih banyak (*wa al-shar fi al-na>s akthar*).[71] Memang secara

---

[69] Terdapat beberapa inovasi yang dapat dilakukan dalam pengamalan ajaran Islam, selama tidak berkenaan dengan ibadah *mahd}ah*. Contoh ajaran *khuru>j* yang diamalkan pengikut Jamaah Tabligh, belakangan dilakukan perubahan dengan beberapa inovasi. Apabila pada awalnya *khuru>j* dilaksanakan dalam 3 bulan, maka belakangan boleh dilakukan selama 3 hari saja dengan tujuan agar orang-orang yang sibuk juga dapat melaksanakannya.

[70] ibn H{a>tim al-Busti> mengatakan bahwa lemahnya pengetahuan seseorang tentang agama berakibat pada sulitnya ia menjaga diri dari efek-efek negatif pergaulan. Maka dari itulah ia sangat menganjurkan kepada orang-orang dalam kategori tersebut untuk berkhalwat agar ketika telah merasa *mampu* ia dapat kembali dan berkiprah dalam masyarakat. Ibn Ha>tim al-Busti>, *Raud}at*, 82—83.

[71] Ima>m Abu> Yu>suf bin Abd Alla>h bin Muh}ammad bin Abd al-Bar al-Namiri> al-Qurt}ubi>, *tt,* Ditahqiq oleh Muh}ammad Mu>sa> al-Khauli>, *Bahjat al-Maja>lis wa Uns al-Muja>lis wa Syahnz al-Za>hin wa al-Ha>jis,* Dar al-Kutub al-Ilmiyyah: Beirut, 678.

realistis terlihat dengan jelas bahwa di dalam suatu masyarakat justru lebih banyak *yang jahat* ketimbang *yang baik* sehingga orang berkeputusan untuk tetap berada di masyarakat secara tidak langsung *dipaksa* untuk bergaul dengan mereka. Akibatnya adalah *pertama* orang itu mungkin akan terpengaruh, *kedua* orang yang baik tadi akan memperingatkan orang yang berprilaku tidak baik tersebut.[72] Implikasi yang muncul adalah meskipun terkadang ada yang mau berubah tetapi bagi yang menolak justru akan menimbulkan percekcokan antar sesama mereka. Kalau ini terjadi maka dalam masyarakat tadi akan *rawan* keselamatan bagi orang yang baik tersebut atau ia tidak lagi akan merasa aman berada di tengah-tengah mereka.

Dari realita tersebut penulis cenderung berpendapat bahwa sangat sulit bagi seseorang apalagi yang kurang pengetahuan keagamaannya untuk selamat dari hal-hal negatif yang terdapat dalam masyarakat. Karena itu lebih baik ia *mengalah* pergi mengasingkan diri sementara waktu untuk *mematangkan diri* dan setelah itu baru kembali berkiprah di tengah-tengah masyarakat.

Kekeringan nilai-nilai spritual yang dirasakan masyarakat modern akhir-akhir ini membuat mereka merasa sangat *kehausan* untuk meraih dan mendapatkannya. Jadi sangat tidak beralasan kalau sebahagian orang mengatakan bahwa khalwat sudah tidak relevan, kuno, dan tidak layak *tampil* di era modern ini. Padahal sebenarnya mengandung unsur-unsur spritual yang merupakan unsur terpenting dari kemanusiaan itu sendiri.[73]

Dengan demikian dapat diambil suatu kesimpulan sementara bahwa khalwat sebagaimana yang ditelah dipraktekkan oleh para *anbiya>'* dan *salaf al-s}a>lih}* masih relevan untuk zaman modern ini. Panggilan sosial dan panggilan iman secara individu merupakan indikator terpenting terwujudnya amalan mulia ini. Pengalaman ribuan tahun lalu telah membuktikan bahwa ia sangat penting dan bermanfaat sebagai media *pengisian diri* manusia sebelum terjun pada pergaulan masyarakat yang sarat dengan berbagai masalah dan problematikanya.

Sibuknya seseorang beraktifitas yang mungkin hanya menyisihkan beberapa hari saja untuk beristirahat dalam sebulan janganlah hanya dijadikan sebagai ajang pesta pora dan hura-hura, tetapi akan lebih berguna bila lebih dimanfaatkan untuk mengisinya dengan hal-hal yang bernuansa spritual. Orang itu mungkin dapat pergi ke suatu tempat yang jauh dari keramaian untuk merenung (ber*tafakkur*) atas alam ciptaan Allah sembari mengisinya dengan berbagai macam ibadah. Hal ini menurut penulis sangat penting untuk direnungkan sehingga di era global yang bercirikan pesatnya kemajuan dan modernisasi ini dapat diimbangi dengan *cahaya spritual* oleh para pelakunya.

---

[72] Bandingkan dengan ibn Atha' Allah al-Sakandari>, *Kita>b al-H{ikam*, 22.

[73] Harun Nasution, 1973, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, Bulan Bintang: Jakarta, 150.

Terakhir perlu dikemukakan bahwa dengan berkhalwat seseorang akan memperoleh apa yang disebut Cak Nur sebagai *the flash of mind* yaitu suatu fantasi yang memuat berbagai *signal* atau *ayat>* yang membutuhkan analisa *semiosis* sosialisasi lebih lanjut.[74] Di samping itu juga berarti sebagai *hijrah* dari kehidupan sosial untuk menyusun *strategi baru* dalam menanggulangi kenestapaan dan kecerobohan masa lalu.

F. Implikasi Teoritis

Khalwat adalah salah satu model peribadatan yang telah dilakukan oleh para anbiya>' dan *salaf al-sali>h* semenjak ribuan tahun yang lalu. Ia merupakan media pematangan diri yang menyuguhkan banyak keuntungan yang sangat bermanfaat bagi kehidupan pribadi dan masyarakat. Manfaatnya yang luar biasa membuat amalan ini masih dan tetap dilestarikan sampai sekarang, meskipun dalam intensitas yang berbeda. Penelitian ini berusaha mengungkap secara detail berbagai hal yang berhubungan dengan khalwat sehingga terlihat dengan jelas berbagai kegunaan dan manfaatnya.

Berbagai tuduhan yang dialamatkan kepada para sufi yang mengerjakan khalwat dengan mengatakan bahwa amalan tersebut tidak lebih dari pelarian diri dari kehidupan dunia dan tanggungjawab sosial ternyata terbantahkan. Sebaliknya orang yang melaksanakan khalwat adalah sosok manusia yang bertanggungjawab terhadap diri dan lingkungan sosialnya. Mereka mengisolasi diri dalam beberapa waktu, mengikatkan diri dengan berbagai aturan untuk kemudian kembali ke tengah-tengah masyarakat dengan daya dan semangat baru. Penelitian ini mengungkapkan bahwa khalwat dengan berbagai modifikasi dan kontekstualisasi mesti dikerjakan bagi yang menginginkan ketenangan dan kesuksesan dalam mengarungi kehidupan dunia dan akhirat.

Penelitian ini berusaha mengembangkan dan merumuskan lebih sistematis serpihan-serpihan pemikiran para ulama terdahulu dan pemikir modern khususnya yang berhubungan dengan khalwat. Khalwat ternyata tidak hanya menghasilkan nilai-nilai positif secara psikologis dan fisiologis tetapi juga sosiologis. Stress secara psikologis disebabkan oleh kewajiban melaksanakan berbagai ritual secara ketat dan ekstrim ternyata memberikan dampak positif yang luar biasa. Tidak heran apabila para sali>k yang telah menunaikan khalwat menjelma menjadi pribadi-pribadi yang soleh secara spritual, emosional dan menjadi suri tauladan dalam hubungan sosial kemasyarakatan.

---

[74] Nurkholish Madjid, 1999, *Dari Hijrah Politik ke Hijrah Agama*, Seminar Bulanan Paramadina, Hotel Regent Jakarta

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Abdullah, Hawash, *Perkembangan Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara,* Surabaya: al-Ikhlas, tt

Algar, Hamid, *The Naqsyabandi Order: a Preliminary Survey of its History and Significance*, dalam *Studia Islamica,* XLIV, Paris: GP. Maisonneuve, 1976

Addas, Claude, *Quest for the Red Sulphur: the Live of ibn 'Arabi*, Cambridge: London

Ali, Atabik, dan A. Zuhdi Muhdlor, *Kamus Kontemporer, Arab-Indonesia,* Yogyakarta: Multi Karya Grafika

Ali, Yunasril, *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan Kamil ibn 'Arabi oleh al-Jilli,* Jakarta: Paramadina, 1997

----------, *Esoterisme: Perekat pluralitas Bangsa*, Pidato Pengukuhan Guru Besar di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2005

Amini, Ibrahim, *Risalah Tasawuf. Kitab Para Pesuluk*, diterjemahkan dari *Khud Sazi, Tazkiyeh wa Tahzib-e Nafs* oleh Ahmad Subandi, Jakarta: Islamic Center

Amstrong, Amatullah, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, diterjemahkan oleh MS. Nashrullah, Bandung: Mizan, 1998

Arabi, Muhy al-Din ibn, *al-Futuhat al-Makkiyah*, Beirut: Maktabah Dar al-Shadr

----------, *Fusus al-Hikam*, Beirut: Maktabah Dar al-Shadr, tt

----------, *Journey to The Lord of Power*, diterjemahkan oleh Rabia Terri Haris dari *Risa>lat al-Anwa>r fi> ma> Yumnah S{a>h}ib al-Khalwah min al-Asra>r*, Rochester: Inner Tradition International, 1980

----------, *Risa>lat al-Anwa>r fi> ma> Yumnah S{a>h}ib al-Khalwah min al-Asra>r*, Damaskus: Dar al-Mahabbah

Asmaran As, *Pengantar Studi Tasawuf*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995

Aqib, Kharisuddin, *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Suryalaya: Studi TentangTazkiyah al-Nafs Sebagai Methode Penyadaran Diri*, Disertasi pada UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2001

At}a>', Abd al-Qa>dir Ah}mad, *al-Tas}awwuf al-Isla>mi> bain al-As}a>lah wa al-Iqtiba>s*, Beirut: Dar al-Jabal

At}t}a>r, Fari>duddi>n, *Musi>bat Nameh*, diterjemahkan oleh Muhammad Muhammad Yunus, Jilid I, Kairo: Majlis A'la li al-Thaqa>fah, 2005

----------, *Musi>bat Nameh*, diterjemahkan oleh Muhammad Muhammad Yunus, Jilid II, Kairo: Majlis A'la li al-Thaqa>fah, 2005

----------, *Mantiq al-T{ai>r*, diterjemahkan oleh Badi>' Muhammad Jum'ah, Kairo: al-Hai'ah al-Mis}riyyah al-A<mmah li al-Kita>b, 2006

---------, *Muslim Saints dand Mystics*, diterjemahkan oleh AJ. Arberry dari *Tazkirat al-Awliya>'*, London: Routledge, 1966

Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama. Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan, 1994

----------, *Jaringan Global dan Lokal Islam Nusantara*, diterjemahkan oleh Iding Rosyidin dari *Historical Islam: Indonesian in Global and Local Perspectives*, Bandung: Mizan, 2002

Al-Banjari>, Muhammad Nafis, *Permata yang Indah*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003

Bross, Joan, *Naqsyabandiyah*, dalam *Encyclopedia of The Modern Midle East*, editor Reeve S. Simon, New York: Macmillan Reference, 1992

Bruinessen, Martin Van, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1996

Al-Bukhari>, Muh}ammad bin Isma>'i>l, *S{ah}i>h} al-Bukhari>,* Dar al-Mat}a>bi'

Burckhardt, Titus, *Mengenal Ajaran Kaum Sufi*, diterjemahkan oleh Azyumardi Azra dari *an Introduction to Sufi Doctrine*, Jakarta: Pustaka Jaya

Al-Busti>, Abu> Sulaima>n H{amd bin Muh}ammad al-Khat}t}a>bi>, *al-Uzlah Kita>b Ada>b wa Hikmah wa Mau'idzah*, ditahqiq oleh Ya>si>n Muhammad Sawwas, Damaskus: Dar ibn Katsir, 1986

Darra>z, Muh}ammad Abd Alla>h, *Dustu>r al-Akhla>q fi al-Qur'a>n*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1991

Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1994

Ernst, Carl W, *The Shambala. Guide to Sufism*, diterjemahkan oleh Arif Anwar *Ajaran dan Amaliah Tasawuf*, Jogjakarta: Pustaka Sufi

Fathurahman, Oman, *Menyoal Wahdat al-Wuju>d*, Bandung: Mizan, 1998

----------, *Tarekat Syattariyah di Sumatera Barat*, Jakarta: Prenada, 2008

Al-Ghazali>, Abu> H{a>mid Muh}ammad, *al-Munqidz min al-D{ala>l*, Beirut: Dar al-Fikr

----------, *Ihya>' 'Ulu>middi>n*, Juz II, Kairo: Isa al-Babi al-Halabi

----------, *Majmu>'at Rasa>'il al-Ima>m al-Ghazali>*, Kairo: Isa al-Babi al-Halabi

Al-Ghura>b, Mah}mu>d Mah}mu>d, *al-T{ari>q ila> Alla>h. Min Kala>m al-Sheikh Muh}y al-Di>n ibn al-Arabi>*, Kairo: Maktabah Nad}r, 1411

Gulen, Fathullah, *Kunci-Kunci Rahasia Sufi*, diterjemahkan oleh Tri Wibowo Budi Santoso dari *Key Concept of Practice Sufism*.

HAR. Gibb dan JH. Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden: Tuta Sub Algide Pallas

H{adda>d, Sayyid Abd Alla>h, *al-Fus}u>s} al-Ilmiyyah wa Us}u>l al-Hukmiyyah,* Kairo: Mathba'ah Madani, 1392

----------, *Risa>lah Mu'a>wanah wa Muz}a>harah*, Kairo: Dar al-Ihya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1349

----------, *Thariqah Menuju Kebahagiaan,* Diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir dari *Risa>lah Mu'a>wanah wa Muz}a>harah,* Bandung: Mizan, 1996

Hadi WM, Abdul, *Islam, Cakrawala Estetik dan Budaya*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000

Al-H{afani, Abd al-Mu'in>, *al-Mausu'a>h al-S}u>fiyyah*, Kairo: Dar al-Rasyad

Al-H{aki>m, Su'a>d, *al-Mu'jam al-S}u>fi>: al-H{ikmah fi> Hudu>d al-Kalimah,* Beirut: Nadrah li al-Thaba'ah wa al-Nasyr, 1981

Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980

H{anbal, Ima>m Ah}mad bin, *Musnad Ima>m Ah}mad bin H{anbal*, Kairo: Isa al-Babi al-Halabi

----------, *al-Zuhd*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah

Al-H{asi>bi, ibn al-Majd, *al-Salwah fi> Shara>'it} al-Khalwah*, Tahqiq Muhammad Abd al-Dayim al-Jundi, Kairo: Universitas al-Azhar

Heinemann, David, *Terapi Hati Model Sufi. Sebuah Pengalaman Transenden*, diterjemahkan oleh Purwanto, Bandung: Nuansa, 2010

Howell, Julia, *Sufism and the Indonesian Islamic Revival*, Journal of Asian Studies 60, 2001

----------, *Institutional Change and the Social Scientific Study of Contemporary Indonesian Sufism: Some Methodological Consideration*. Seminar tentang Sufisme Perkotaan di Balitbang Kemenag RI, 25-6 Januari 2000

Al-Hujwiri>, *Kashf al-Mahju>b: Risalah Persia Tertua Tentang Tasawuf*, diterjemahkan oleh Abdul Hadi WM, Bandung: Mizan

HJ. Witteveen, *Tasawuf in Action. Spritualisasi Diri di Dunia yang Tak lagi Ramah,* diterjemahkan oleh Ati Cahayani dari *Sufism in Action*, Jakarta: Serambi, 2004

Ibn Arabi, Muhy al-Din, *Journey To The Lord Of Power,* diterjemahkan oleh Rabi'a Terri Haris dari *Risalat al-Anwa>r fi>ma> Yumnah S{a>hib al-Khalwah min al-Asra>r*, Vermont: Inner Tradition International, 1981

Isa, Abd al-Qa>dir, *Hakekat Tasawuf*, diterjemahkan dari *Haqa'iq al-Tasawwuf* oleh Khairul Amru, Jakarta: Qisthi Press, 2005

Ismail, Asep Usman, *Apakah Wali itu ada?,* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005

Al-Jaila>ni>, Abd al-Qa>dir, *Sir al-Asra>r fi> ma> Yahta>j ilaih al-Abra>r*, Diterjemahkan oleh Abdul Majid, Jogjakarta: Diva Press, 2010

Al-Jauziyyah, ibn al-Qayyim, *Sahi>h al-Wabil> al-Sayyib min al-Kalim al-Tayyib*, Ditahqiq oleh Abu Usamah bin Abd al-Hilali, Dar ibn Jauzi

----------, *Mada>rij Sa>liki>n, Pendakian Menuju Allah,* diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dari *Mada>rij al-Sa>liki>n fi> Mana>zil Iyya>ka Na'budu> wa Iyya>ka Nasta'i>n*, Jakarta: al-Kauthar, 2005

----------, *Taman Orang-Orang Jatuh Cinta dan Memendam Rindu*, diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dari *Raudat al-Muhibbi>n wa Nuzhat al-Mushtaqi>n*, Jakarta: Darul Falah, 2007

Jaya, Yahya, *Peranan Taubat dan Maaf dalam Kesehatan Mental*, Jakarta: Ruhama, 1995

Al-Jerrahi, Tosun Bayrak, *Metode Menikmati Ibadah*, Bandung: Hikmah, 2005

Johansen, Julian, *Sufism and Islamic Reform in Egypt*, Clarendon: Oxford, 1996,

Al-Jurja>ni>, Mir Sayyid Shari>f, *Kita>b al-Ta'rifa>t*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983.

Al-Ka>f, Idrus Abd Alla>h, *Bisikan-Bisikan Ilahi, Pemikiran Sufistik Ima>m al-Hadda>d dalam Di>wa>n al-Dur al-Manzu>m*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2003

Kahmad, Dadang, *Tarekat dalam Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2002

Al-Kala>badhi>, Abu> Bakr, *al-Ta'arruf li Madzhab Ahl al-Tasawwuf*, diterjemahkan oleh A.J. Arberry *The Doctrine of the Sufis*, Lahore: Sh. Muh. Ashraf, 1976

Al-Ka>sha>ni>, Abd al-Razza>q, *Istila>ha>t al-Su>fiyyah*, Kairo: Dar al-Ma'arif, 1984

KA. Nizami, *Tarekat Naqsyabandiyah,* dalam *Ensiklopedi Tematis Spritualitas Islam: Manifestasi*, diterjemahkan dari *Islamic Sprituality: Manisfestation*, editor Seyyed Hossein Nasr, Bandung: Mizan, 2003

Al-Khani>, Muh}ammad bin Abd Allah> bin Must}afa>, *al-Bahjah al-Saniyyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003

Khumushkhawani>, Ahmad bin Must}afa>, *Jami>' al-Usu>l al-Awliya>'*, Kairo: Dar al-Fikr, 2002

Al-Kurdi>, Najm al-Di>n Ami>n, *Tanwi>r al-Qulu>b fi>Mu'a>malat 'Alla>m al-Ghuyu>b*, Beirut: Dar al-Fikr, tt

----------, *Kita>b al-Mawa>hib al-Sarmadiyyah fi> Mana>qib al-Sada>t al-Naqshabandiyyah*, Kairo: al-Maktabah al-Azhariyyah, 2005

Lewisohn, Leonard, et all, *Warisan Sufi. Sufisme Persia Klasik dari Permulaan hingga Rumi (700-1300),* diterjemahkan oleh Gafna Raizha Wahyudi dari *The Heritage of Sufism*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002

----------, *Warisan Sufi. Warisan Sufisme Persia Abad Pertengahan (1150-1500),* diterjemahkan oleh Gafna Raizha Wahyudi dari *The Heritage of Sufism*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002

Lings, Martin, *What is Sufism*, London: George Allen & Unwin Ltd, 1975

Madjid, Nurcholish, *Bilik-Bilik Pesantren*, Jakarta: Paramadina, 1997

----------, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 1992

----------, *Dari Hijrah Politik ke Hijrah Agama*, Seminar Bulanan Paramadina, Hotel Regent Jakarta, 1999

Al-Mahdi>, Ju>dah Muhammad Abu>al-Yazi>d, *al-Nafah}a>t al-Ju>diyyah*, Kairo: Dar al-Judiyah, tt

Al-Makki>, Sayyid Bakr, *Kifa>yat al-Atqiya> wa Minha>j al-As}fiya>'*, Damaskus: Dar ibn Katsir, 1995

Ibn Manz}u>r, *Lisa>n al-Arab*, Beirut: Dar al-Shadr, tt.

Masyhuri, Abdul Aziz, *Permasalahan Thariqah. Hasil Kesepakatan Muktamar Jam'iyyat Ahl al-Thariqah al-Mu'tabarah (1957—2005).* Surabaya: Kalista

Milson, Menahem, dalam pengantar *A Sufi Role of Novices* terjemahan dari Abu al-Najib> al-Suhrawardi>, *Kitab> Adab> al-Muridin>*, diterjemahkan oleh Yuliani Liputo kepada *Menjadi Sufi. Bimbingan untuk Para Pemula*, Bandung: Hidayah, 1994

Morgan, Kenneth W, *Islam The Straight Path. Islam Interpreted by Muslim*, New York: The Ronald Press Company, 1958

al-Muh}asibi>, Abu> al-H{arith, *al-Ri'ayah li Huquq> Allah>*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1985

-----------, *Was}aya>*, Kairo: Isa al-Babi> al-H{alabi>

-----------, *Memelihara Hak-Hak Allah*, diterjemahkan oleh Abdul Halim dari *al-Ri'ayah li Huquq> Allah>*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2006

Muhayyadin, Muhammad Rahim Bawa, *Islam and World Peace: Explanation of the Sufi* diterjemahkan oleh Su'aidi Asy'ari *Tasawuf Mendamaikan Dunia*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997

Mulyati, Sri, (et.al), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Mu'atabarah di Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2004

----------, *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyah Naqsyabandiyah*, Jakarta: Kencana, 2010

Al-Nabulsi>, Abd al-Ghani>, *Miftah} al-Ma'iyyah fi> Dustur> al-T{ariqah al-Naqshabandiyah*, Tahqiq Judah Muhammad Abu> Yazid al-Mahdi>, Kairo: Dar al-Judiyyah, 2008

Al-Najjar>, Amir>, *Psikoterapi Sufistik dalam Kehidupan Modern*, diterjemahkan oleh Ija Suntana dari *al-Tas}awwuf al-Nafs*, Jakarta: Hikmah, 2002

Nasr}, Seyyed Hossein, *Man and Nature: The Spritual of Crisis Man*, A Mandala Book-George Allen&Unwin Ltd: London, 1976

Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973

----------, *Islam Rasional*, Bandung: Mizan, 1995

Nicholson, Reynold A, *Studies in Islamic Mysticim*, Cambridge Univ Press, 1921

----------, *The Idea of Personality in Sufism*, Delhi: Idarat Adariyat, 1996

----------, *Tasawuf Cinta*, diterjemahkan oleh Uzair Fauzan dari *Studies in Islamic Mysticim*, Bandung: Mizan, 2003

Noer, Kautsar Azhari, *Tasawuf Perenial. Kearifan Kritis Kaum Sufi*, Jakarta: Serambi, 2003

Nur, Djama'an, *Tasawuf dan Tarekat Naqsyabandiyah Syekh Kadirun Yahya*, Medan USU Press

Nurbakh, Javad, *Wanita-Wanita Sufi* diterjemahkan dari *Sufi Women* oleh MS. Nashrullah dan Ahsin Muhammad, Bandung: Mizan, 1983

Ozelsel, Michaela Mihriban, *Forty Days: The Diary of A Traditinal Solitary Sufi Retreat*, diterjemahkan oleh Nuruddin Hidayat *40 Hari Khalwat. Catatan Harian Seorang Psikolog dalam Pengasingan-Diri Sufistik*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002

Al-Palimbani>, Abd al-S{amad, *Sair al-Sa>liki>n ila>Iba>dah Rabb al-A<lami>n*, Kairo, tt, 1953

----------, *Hida>yat al-Sa>liki>n fi>Suluk> Maslak al-Muttaqi>n*, Kairo, tt, 1953

Al-Qurtubi>, Ima>m Abu>Yu>suf bin Abd Alla>h bin Muh}ammad bin Abd al-Bar al-Namiri>, Ditahqiq oleh Muh}ammad Mu>sa>al-Khauli>, *Bahjat al-Maja>lis wa Uns al-Muja>lis wa Syahnz al-Za>hin wa al-Ha>jis*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah: Beirut

Al-Qushairi>, Abu al-Qa>sim, *al-Risa>lah al-Qusyairiyah*, Kairo: Isa al-Babi al-Halabi

Quzwein, M. Chatib, *Mengenal Allah: Suatu Studi Mengenai Ajaran Tasawuf Syekh Abd al-Shamad al-Palimbani*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985

Al-Quzwini, Muhammad bin Yazid> bin Abdullah>, *Sunan ibn Ma>jah*, Beirut: Dar al-Fikr, tt

Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago: University of Chicago Press, 1966

Rakhmat, Jalaluddin, *Tasawwuf dalam al-Quran dan Sunnah* dalam Sukardi. ed, *Kuliah-Kuliah Tasawuf*, Bandung:Pustaka Hidayah, 2000

Rid}a>, Muh}ammad Rashi>d, *Tafsi>r al-Qur'a>n al-Kari>m*, Beirut: Dar al-Fikr, Juz II, tt

Robert W, Crapps, *Perkembangan Kepribadian dan Keagamaan,* Yogyakarta: Kanisius, 1994

Said, HA. Fuad, *Hakikat Tarekat Naqsyabandiyah*, Jakarta: al-Husna Zikra, 1996

Al-Sakandari>, Ibn 'At}a> Alla>h, *al-H{ikam*, Kairo: Isa al-Babi al-Halabi

----------, *Mifta>h al-Fala>h wa Mis}ba>h al-Arwa>h*, Kairo: Muhammad Ali Sabih wa Awladuh, tt

----------, *Rahasia Yang Maha Indah. Belajar Hidup dari Kekasih Allah*, diterjemahkan oleh Fauzi Faisal Bahreisy dari *Lat}a>if al-Minan*, Jakarta: Serambi, 2008

Sarra>j, Abu al-Nashr, *al-Luma'*, Baghdad: Maktabah al-Matsna, 1960

Sayuti, Ahmad, *Percik-Percik Kesufian,* Jakarta: Pustaka Amani, 1996

Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimension of Islam*, diterjemahkan oleh Supardi Djoko Damono, dkk *Dimensi Mistik dalam Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000

Sells, Michael A, *Early Islamic Myticism: Sufi Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings*, diterjemahkan oleh Alfatri *Terbakar Cinta Tuhan, Kajian Eksklusif Spritualitas Islam Awal*, Bandung: Mizan, 2004

Solihin, M, *Terapi Sufistik*, Bandung: Pustaka Setia, 2004

Al-Suhrawardi>, Abu al-Naji>b, *Kita>b Ada>b al-Muridi>n*, diterjemahkan oleh Yuliani Liputo kepada *Menjadi Sufi. Bimbingan Untuk Para Pemula*, Bandung: Hidayah, 1994

Al-Suhrawardi>, Abdul Qa>hir, *'Awa>rif al-Ma'a>rif*, Kairo: Isa al-Babi al-Halabi, tt

Al-Sullami>, Abu> Abd al-Rah}ma>n, *T{abaqa>t al-S{u>fiyyah*, Mat}a>bi' al-Sha'b, 1380

Al-Suyu>t}i>, Abd al-Rahma>n Jala>l al-Di>n, *al-Dur al-Mans}u>r fi> Tafsi>r al-Ma'thu>r*, Beirut: Dar al-Fikr, tt

SY. Dt. Parpatih, *Suluk dalam Tarekat Naqsyabandiah dan Relevansinya dengan Kesehatan Mental*, Tesis tidak diterbitkan, PPS IAIN Imam Bonjol Padang, 2006

Sharf, Muhammad Yas>ir, *Harakah al-Tas}awwuf al-Isla>mi},* Damaskus: al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Amah li al-Kitab, 1979

Al-Sha'ra>ni>, Abd al-Wahha>b, *al-Anwa>r al-Qudsiyyah fi> Ma'rifat al-Qawa>'id al-S}u>fiyyah*, Beirut: Maktabah Ilmiyyah, tt

Shata>, Sayyid Abu> Bakr ibn Muh}ammad, *Menapak Jejak Kaum Sufi*, diterjemahkan oleh Nur Kholis Aziz dari *Kifayat al-Atqiya>' wa Minhaj al-As}fiya>'*, Surabaya: Dunia Ilmu, 1997

Smith, Margareth, *Mistisisme Islam dan Kristen. Sejarah Awal dan Perkembangannya*, Jakarta: Gaya Media Pratama

----------, *Rabi'ah. The Live and Work of Rabi'ah and Other Women Mystic in Islam*, Oxford: London, 1994

Steenbrink, Karel A, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang 1984

Sviri, Sara, *Cita Rasa Mistis*, diterjemahkan oleh M.S. Nasrulloh dari *The Taste of Hidden Things: Images on the Sufi Path*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2006

Taftazani>, Abu al-Wafa>' al-Ghani>mi>, *al-Madkhal ila al-Tas}awwuf al-Isla>mi>*, diterjemahkan Ahmad Rofi' Ustmani *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Bandung: Pustaka, 1997

Tebba, Sudirman, *Tasawuf Positif*, Jakarta: Kencana, 2003

----------, *Meditasi Sufistik*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 2004

T}abari>, Abu> Ja'far Muhammad bin Jari>r, *Ja>mi' al-Baya>n 'an Ta'wi>l Ay< al-Qur'a>n*, Beirut: Dar al-Fikr, tt

Tohir, Ajid, *Gerakan Politik Kaum Tarekat*, Bandung: Pustaka Hidayah

Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, New York: Oxford University Press, 1973

Valiuddin, Mir, *Contemplative Disciplines in Sufism*, diterjemahkan oleh MS. Nashrullah *Zikir dan Kontemplasi dalam Tasawuf*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997

Al-Wa>h}idi>, Abu> al-H{usain Ali> ibn Ah}mad, *Asba>b Nuzu>l al-Qur'a>n*, Kairo: Dar al-Tsaqafah al-Islamiyah, 1984

Wali, Muhibuddin, *Hakikat Hikmah Tauhid dan Tasawuf*, Singapura: Jurong Town Kuodo Printing, tt

Al-Was}fi>, Ali> bin al-Sayyid, *Salafi Versus Sufi*, Diterjemahkan oleh H. Emiel Thereeska, Jakarta: Akbar, 2008

Al-Wazir, Muhammad bin Ibrahim, *Fenomena Mengasingkan Diri di Akhir Zaman*, diterjemahkan oleh Amiruddin Djalil dari *Al-Amr bi al-Uzlah fi A<khir al-Zama>n*, Jakarta: Pustaka Tauhid, 2002

Al-Zabidi>, Muh}ammad bin Muh}ammad al-H}usaini>, *Ith}a>f al-Sa>dat al-Muttaqi>n*, Beirut: Dar al-Fikr, tt

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Identitas Pribadi

Nama	: Alfadhli Tasman
Tempat/Tanggal lahir	: Batusangkar/31 Agustus 1977
Pekerjaan	: Dosen Fak. Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang Sumatera Barat
Pangkat/Gol	: Penata/Lektor III C
Alamat	: Komplek IAIN Imam Bonjol Lubuk Lintah Padang Sumatera Barat
Telp/Hp	: 0751-29822/0815-9985252
Email	: alfadhliiqbal@yahoo.com
Orangtua	: Prof. Dr. H. A. Tasman Ya'cub Dra. Hj. Yusra Zainalis, MA
Mertua	: H. Atcep Hj. Amsinah
Istri	: Dr. Yayah Nurmaliah, MA
Anak-Anak	: 1. Athaya Fithri Safira (7 tahun) 2. Muhammad Iqbal Jauhari (4 tahun)

Riwayat Pendidikan

1. Sekolah Dasar Negeri (SDN) 25 Lubuk Lintah Padang, 1988
2. Pondok Modern Gontor Ponorogo, 1992
3. Strata 1 (S1) IAIN Imam Bonjol Padang, 1996
4. Strata 2 (S2) IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1999
5. Strata 3 (S3) IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2011

Publikasi Ilmiyah

1. Wawasan Modern dalam al-Qur'an, Safira Press Jakarta, 1998
2. *Uzlah* dalam Perdebatan, Safira Press Jakarta, 1999
3. Do'a dan Optimisme menurut al-Ghazali, Safira Press Jakarta, 2001
4. Aktualisasi *Khudi* menurut *Sir* Muhammad Iqbal, Safira Press Jakarta, 2002
5. Pluralisme Islam *vis a vis* Pluralisme Barat, Safira Press Jakarta, 2003
6. Aliran-Aliran Kalam dalam Islam, Safira Press Jakarta, 2004
7. Konsep dan Pelaksanaan Khalwat dalam Tasawuf, Safira Press Jakarta, 2005
8. Tokoh-Tokoh Tasawuf Abad Pertengahan, Safira Press Jakarta, 2007
9. Pendidikan Pluralis, Safira Press Jakarta, 2009
10. Wakaf Produktif di Sumatera Barat, Safira Press Jakarta, 2010